

امام ابو حنیفہؒ کی حیاتِ اوکار کا تحقیقی و مطالعاتی جائزہ

# امام عظمیٰ

رحمۃ اللہ علیہ

تصنیف  
استاد ابونہر و عری  
ترجمہ  
علامہ ارشد علی نقوی



امام ابو حنیفہ کی بیانت اور کتب کی تفہیم و مطالعہ کی جامعہ



تصنیف

استاد ابوزہرہ مصری

ترجمہ

علامہ ارث علی نعیمی



پیشکش کنندہ: مولانا ابوالفضل محمد امجد  
فون: 042-7246006

شیر برادرزاد

## انتساب

مفتی اعظم پاکستان

حضرت مفتی محمد حسین نعیمی رحمۃ اللہ علیہ

کی نذر

جن سے شرف نسبت ہی اس عاجز کے لیے عظیم نعمت ہے

محمد وارث علی شاہین عفی عنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ناشر ملک شہیر حسین

سن اشاعت مئی 2007ء، جلد 1428ھ

کپیٹنگ ویلز پریس

سرورق بالقوہ کراچی

قیمت 240 روپے





## فہرست

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۸	قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کی روایت	۳	اقتساب
۳۹	یحییٰ بن شیبان کی روایت	۱۶	عرض ناشر
۴۰	ہذیل کی روایت	۱۸	حدیث دل
۴۴	امام بیہقیہ کا علم و فضل	۲۱	حیات امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ
۴۲	اصول دین کی طرف توجہ	۲۲	امام صاحب رحمہ اللہ کے خاندان کا پس منظر
۴۳	علم فقہ میں ائمہ ہدایت	۲۲	سین پیدائش
۴۳	استاد حماد رحمہ اللہ سے وابستگی	۲۳	شرف کی بنیاد کیا چیز ہے؟
۴۵	استاد حماد رحمہ اللہ کو خراج تحسین	۲۵	امام بیہقیہ کی خودداری
۴۶	امام اعظم رحمہ اللہ کے دیگر اساتذہ	۲۵	ایک اہم واقعہ
۴۹	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی ذاتی زندگی	۲۷	”مناقب“ کی روایت
۴۹	ذرائع آمدن	۲۸	ایک دوسری روایت
۵۰	چار نمایاں خصوصیات	۳۰	نبی اکرم ﷺ کی پیش گوئی
۵۱	ایمانداری کا نادر نمونہ	۳۱	موالی کی ترقی کے اسباب
۵۲	غیر معمولی احتیاط	۳۲	ابن خلدون کا بیان
۵۳	ظاہر و باطن میں یکسانیت	۳۳	حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دعا
۵۳	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور میدان سیاست	۳۳	کوفہ کا معاشرتی پس منظر
۵۳	سیاسی پس منظر	۳۵	امام شافعی کی نصیحت
۵۵	عالیوں کی تائید	۳۷	تحصیل علم
۵۵	امام زید کی تائید	۳۷	تین مکاتب فکر



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۷	اموی حکمرانوں سے التعلق	۸۱	امام عظیم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کے طرز عمل پر تبصرہ
۵۸	ابن حجر و کا واقعہ	۸۳	خلیفہ منصور کا عتاب
۶۰	مکہ مکرمہ روانگی	۸۵	امام عظیم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا بیان
	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> نے کتنے سال مکہ میں گزارے؟	۸۶	قید و بند کی صعوبتیں
	سطاح کی کوئی آمد	۸۷	انکار کے اسباب
	امام عظیم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کی جوانی تقریر	۸۹	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کی وفات
	درس و تدریس کا آغاز	۹۰	واسطی کی روایت
	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> اور عباسی حکومت	۹۱	ایک دوسری روایت
	عباسیوں کی زیادتیاں	۹۲	حلقہ درس کی منتظمی
	ابو جعفر منصور کی نیا زمندی	۹۳	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا علم اور مصادر
	سویوں سے محبت	۹۴	حامدین کی تنقید
	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> اور نفس نزدیک کا خروج	۹۵	منفی پراپیگنڈا
	امام مالک <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> اور سوی تحریک	۹۶	امام عظیم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کو خراج تحسین
	عباسی سپہ سالار	۹۷	عہد لندن مبارک کا بیان
	عباسیوں پر تنقید	۹۸	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کے صفات و خصائص
	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا درست موقف	۹۹	جذبات پر قابو
	سیاسی آزمائش	۱۰۰	شعور اور حساسیت
	اٹل موصول کی بغاوت	۱۰۱	غور و فکر کی صلاحیت
	ابو جعفر منصور کے تحائف	۱۰۲	گہری سوچ
	منصور کی بدگمانیاں	۱۰۳	حاضر جوانی
	سرکاری اہلکاروں کی مناصبت	۱۰۴	حق کی پیروی
	قاضی کے فیصلوں پر تنقید	۱۰۵	احادیث و آثار کی پیروی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۹	امام عظیم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کی باوقار شخصیت	۱۱۱	امام عظیم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا صحابہ کرام <small>رضی اللہ عنہم</small>
۱۱۰	حج کے دوران علمی استفادہ	۱۱۲	سے کس علم و فہم
۱۱۱	فلسفیانہ جنیت	۱۱۳	امام عظیم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا قصد علم
۱۱۲	امام عظیم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کے مناظرے	۱۱۴	خطیب بغدادی کی روایت
۱۱۳	درسی بحث و مباحثہ	۱۱۵	صحابہ کرام <small>رضی اللہ عنہم</small> سے ملاقات کا شرف
۱۱۴	خطباء کی مالی امداد	۱۱۶	ایک تحقیقی بحث
۱۱۵	امام ابو یوسف کی اصلاح	۱۱۷	امام عظیم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> تاہمی ہیں؟
۱۱۶	خطباء سے محبت	۱۱۸	عطاء سے استفادہ
۱۱۷	سیاسی و نظریاتی اختلافات کے اسباب	۱۱۹	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کے اساتذہ
۱۱۸	سیاسی اختلافات کا پس منظر	۱۲۰	حماد بن ابی سلیمان اشعری
۱۱۹	حلو یوں اور فاطمیوں کی بغاوت	۱۲۱	شاد دلی اللہ کا بیان
۱۲۰	بنو امیہ کا طرز عمل	۱۲۲	عطاء بن ابی رباح <small>رحمۃ اللہ علیہ</small>
۱۲۱	عراق کی مخصوص صورتحال	۱۲۳	زید بن علی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small>
۱۲۲	بدعات کا فروغ	۱۲۴	امام محمد باقر بن علی زین العابدین
۱۲۳	عیسائی پروپیگنڈہ	۱۲۵	امام باقر <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> سے پہلی ملاقات
۱۲۴	دیگر کتب کے تراجم	۱۲۶	امام جعفر صادق <small>رحمۃ اللہ علیہ</small>
۱۲۵	اسلامی فقہ کی تدوین و تشکیل	۱۲۷	امام عظیم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا خراج تحسین
۱۲۶	حاجی طور پر استفادہ	۱۲۸	ابو محمد عبداللہ بن حسن <small>رحمۃ اللہ علیہ</small>
۱۲۷	شیمی آزما کی تدوین	۱۲۹	جابر بن یزید <small>رحمۃ اللہ علیہ</small>
۱۲۸	سستی سے منظرہ	۱۳۰	علماء کے دو طبقات
۱۲۹	حدیث اور قیاس کی قانونی حیثیت	۱۳۱	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا فلسفہ تعلیم و تدریس
۱۳۰	شہرستانی کا بیان	۱۳۲	امام عظیم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کے علمی اساتذہ
۱۳۱	صحابہ کرام <small>رضی اللہ عنہم</small> کا طرز عمل	۱۳۳	



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۶۲	حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کا بیان	۲۰۱	امامیہ کے بنیادی عقائد
۱۶۳	حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا طرز عمل	۲۰۲	احادیث سے استدلال
"	حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی ذاتی رائے	۲۰۳	اشاعری فرقہ
۱۶۴	ذاتی رائے کے اسباب	"	آئمہ اہل بیت اطہار
۱۶۵	تابعین کا زمانہ	۲۰۴	اسماعیلیہ فرقہ
۱۶۶	روایت حدیث میں احتیاط	۲۰۵	تاریخی پس منظر
۱۶۷	تابعین کی اکثریت موافق تھی	"	اسماعیلی مبلغین
۱۶۸	روایت اور رائے	۲۰۶	خوارج
۱۶۹	فقہ کا ارتقاء	"	خوارج کا پس منظر
"	وضوح حدیث کے اسباب	۲۰۹	خوارج کی فدایت
۱۷۰	شاہ ولی اللہ کی وضاحت	"	حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عظیم فرمان
۱۷۱	اہل روایت کا طرز عمل	۲۱۰	خوارج کی اسلام دشمنی
۱۷۲	امام مالک رحمہ اللہ کا طریقہ کار	۲۱۲	خوارج کی شدت کے اسباب
۱۷۳	ابن جریر رحمہ اللہ کا بیان	۲۱۳	بعض لوگوں کا خلوص
"	امام شافعی رحمہ اللہ کا دور	۲۱۵	خوارج کے ذیلی فرقے
۱۷۴	رائے سے مراد کیا ہے؟	"	خوارج کے مخصوص نظریات
"	ابن تیمہ کا بیان	۲۱۶	خوارج کی بنیادی خامیائیں
۱۷۵	فقہ مالکی میں استسنان	۲۱۷	خوارج کی جمہوریت پسندی
"	امام شافعی رحمہ اللہ اور مصالح مرسلہ	"	قرآن نہیں میں کی
۱۷۶	امام ہارثی رحمہ اللہ کا بیان	۲۱۹	حضرت علی رضی اللہ عنہ کا خطاب
"	صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بیان	۲۲۰	خوارج کا رد عمل
۱۷۷	اہل مدینہ	۲۲۱	خوارج کا انجام
۱۷۸	کی فتنی آراء کی قانونی حیثیت	۲۲۲	خوارج کی فرقہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۲۳	ازارۃ کی شدت پسندی	۲۲۳	ازارۃ کی شدت پسندی
۲۲۴	نجدات فرقہ	۲۲۴	نجدات فرقہ
"	نجدات کے بنیادی نظریات	"	نجدات کے بنیادی نظریات
۲۲۶	صغری فرقہ	"	صغری فرقہ
"	ازارۃ اور صرفیہ میں بنیادی فرق	"	ازارۃ اور صرفیہ میں بنیادی فرق
۲۲۷	تاریخی پس منظر	۲۲۷	تاریخی پس منظر
"	اسماعیلی مبلغین	"	اسماعیلی مبلغین
۲۲۸	خوارج	۲۲۸	خوارج
۲۲۹	اباہیہ فرقہ	۲۲۹	اباہیہ فرقہ
"	اباہیہ کے بنیادی نظریات	"	اباہیہ کے بنیادی نظریات
۲۳۰	حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عظیم فرمان	۲۳۰	حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عظیم فرمان
۲۳۱	یزید یہ	۲۳۱	یزید یہ
"	میونہ	"	میونہ
۲۳۲	مرجہ	۲۳۲	مرجہ
"	مرجہ کا پس منظر	"	مرجہ کا پس منظر
۲۳۳	ابن عساکر کا بیان	۲۳۳	ابن عساکر کا بیان
۲۳۵	مرجہ کا طرز عمل	۲۳۵	مرجہ کا طرز عمل
۲۳۷	ایک دلچسپ واقعہ	۲۳۷	ایک دلچسپ واقعہ
۲۳۸	معتزلہ اور مرجہ	۲۳۸	معتزلہ اور مرجہ
"	مرجہ اور حنفیہ	"	مرجہ اور حنفیہ
۲۳۹	جبریت	۲۳۹	جبریت
"	مسئلہ جبر و قدر	"	مسئلہ جبر و قدر
۲۴۰	تاریخی پس منظر	۲۴۰	تاریخی پس منظر







صفحہ	مضمون	صفحہ
۳۸۷	امام اعظم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا فلسفہ قانون	۳۶۵
۳۹۱	امام اعظم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا طریق استدلال	"
	قرآن کے الفاظ کے بارے میں ایک	کتب ظاہر الروایت
۳۹۳	نظریاتی بحث	۳۶۷
۳۹۵	فخر اسلام کی رائے	۳۶۸
۴۰۱	مسئلے کی تحقیق	۳۷۰
	قرآن کے الفاظ کے بارے میں ایک قانونی	امام حسن بن زید دلووی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small>
۴۰۶	بحث	۳۷۲
۴۰۷	خاص و عام کی تعریف	امام محمد بن ساعد <small>رحمۃ اللہ علیہ</small>
۴۰۸	منطق میں "خاص"	۳۷۳
۴۱۵	ابن حجر کی وضاحت	۳۷۴
۴۱۶	ایک بنیادی مسئلہ	امام احمد محمدی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small>
۴۱۷	عام اور اس کی تاویل	۳۷۶
۴۱۹	دیگر قانونی و اصولی مباحث	(۱) الاصول
۴۲۳	قلت روایت کے اسباب	(۲) النوادر
۴۲۴	بخاری کی وضاحت	(۳) الفتاویٰ والواقعات
۴۲۵	امام غزالی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا ارشاد	۴۲۷
۴۲۷	الفاظ کے عموم و خصوص کی بحث	۴۲۹
۴۳۱	حالت میں اختلاف	۴۳۳
۴۳۵	مجلس اور مفصل احکام	۴۳۵
	شرعی احکام کے مآخذ	۴۳۸
	(۱) بیان تقریر	۴۳۸
	(۲) بیان تفسیر	۴۳۵

صفحہ	مضمون	صفحہ
۴۳۹	علاقائی اختلاف	۴۳۹
۴۳۹	بنیادی قیاس	۴۳۹
۴۴۰	شرعی دلائل کی اقسام	۴۴۰
۴۴۱	ابن العربی کی رائے	۴۴۱
۴۴۳	قیاس کی ترجیح	۴۴۳
۴۴۵	حدیث سے قیاس کا ثبوت	"
۴۴۷	حدیث میں کفر مان	۴۴۷
۴۴۸	حضرت عبداللہ بن مسعود <small>رضی اللہ عنہ</small> کی رائے	"
۴۵۰	مستند مرسل روایات	۴۵۰
۴۵۲	مستند مرسل کی شرائط	۴۵۲
۴۵۳	صحابی کے فتوے کی قانونی حیثیت	۴۵۳
	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا فرمان	"
۴۵۵	حضرت زید بن ارقم کا واقعہ	۴۵۵
۴۵۶	امام کرشی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا استنباط	۴۵۶
۴۵۷	امام کرشی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کی دلیل	۴۵۷
۴۵۸	اجماع کی قانونی حیثیت	۴۵۸
	امام اعظم <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا خبر واحد کو حجت تسلیم کرنا	"
۴۵۹	حضرت ابو بکر صدیق <small>رضی اللہ عنہ</small> کا طریق عمل	۴۵۹
۴۶۰	حضرت عمر فاروق <small>رضی اللہ عنہ</small> کا طریق عمل	۴۶۰
۴۶۱	امام محمد <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کی رائے	"
۴۶۲	فخر الاسلام کی وضاحت	۴۶۲
۴۶۳	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کی وضاحت	۴۶۳
۴۶۴	حنفی و غیر حنفی بنیادی اختلافات	۴۶۴
۴۶۵	اختلاف صحابہ میں ترجیح	۴۶۵
۴۶۶	"ام ولد" کا حکم	۴۶۶



صفحہ	مضمون
۵۷۸	قیاس کی قانونی حیثیت.....
۵۸۱	قیاس کی ضرورت کب پیش آتی ہے؟.....
"	نصوص کی اقسام.....
"	علت پر اجتماع.....
"	صحابہ رضی اللہ عنہ کی مثال.....
"	امام اور صاحبین میں اختلاف.....
"	حنفی علماء کی تحقیق.....
۵۸۳	تعارف کا حکم.....
۵۸۴	علت کا مجموعہ.....
۵۹۳	علت کا خلاف قیاس ہونا.....
۵۹۵	ایک بنیادی قاعدہ.....
۵۹۶	استحسان بنیادی ضابطہ ہے.....
۶۰۱	قیاس اور استحسان میں فرق.....
۶۰۶	استحسان کی حقیقت.....
"	استحسان قیاس.....
۶۰۹	استحسان کی مثال.....
۶۱۱	قیاس اور استحسان میں اختلاف.....
۶۱۲	عرف کی قانونی حیثیت.....
۶۱۳	امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا اختلاف.....
۶۱۵	شہر کا مخصوص عرف.....
۵۷۱	ابن عابدین کی وضاحت.....
۶۱۷	اختلاف زمانہ اور عرف.....
۶۲۵	امام اعظم رضی اللہ عنہ کی معاشی بصیرت.....

صفحہ	مضمون
۶۲۵	ولی تصرف کا اختیار.....
۶۳۱	اعتراف اور حد کا نفاذ.....
۶۳۲	مقروض کے احکام.....
۶۳۶	مساجد کے دلائل.....
۶۳۹	مال میں تصرف کا حق.....
۶۴۲	وقف کے احکام.....
۶۴۶	صحابہ کرام رضی اللہ عنہ اور وقف.....
۶۴۹	قانونی احکام میں حیلہ گری.....
۶۵۷	حبسوں میں احتاف کا طریقہ عمل.....
۶۵۸	زکوٰۃ کا حیلہ.....
۶۶۱	دو مثالیں.....
۶۶۳	دوسری مثالیں.....
۶۶۳	دوسری مثال.....
	شفعہ کا حق اور زکوٰۃ ادا کرنے کے حبسوں
۶۷۲	کی قانونی بحث.....
۶۷۳	آئمہ کی آراء.....
۶۷۶	مستشرقین کی الزام تراشی.....
۶۷۸	حنفی مکتبہ فکر.....
۶۸۶	قانونی ماہرین کے درجات.....
۶۸۸	پہچہ فی اللہ مذہب.....
۶۹۰	اس طبقے کے فقہاء.....
۶۹۵	اختلافی اقوال کی قانونی حیثیت.....
	امام اعظم رضی اللہ عنہ کے متعدد اقوال اسباب

اگر کالج میں اسلامیات کے پروفیسر ہیں۔ مختلف موضوعات پر آپ کی تحقیقات مختلف جرائد اور رسائل میں شائع ہوتی رہتی ہیں۔ آپ عربی اور اردو دونوں زبانوں پر یکساں مہارت رکھتے ہیں اور اسی صلاحیت کی بدولت آپ نے نہایت رواں شستہ اور پامناورہ زبان میں اس کتاب کا ترجمہ کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ آپ کی اس خدمت کو قبول فرمائے اور ہمیں زیادہ سے زیادہ اسلامی علوم کی خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

آپ کا محسن

ملک شبیر حسین

## عرض ناشر

اللہ تعالیٰ کی ذات ہر طرح کی حمد کے لائق ہے۔ جس نے ہمیں پیدا کیا اور بے حد و شمار نعمتوں سے نوازا۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالیٰ اس کے فرشتوں اور جملہ مخلوقات کی طرف سے درود و سلام نازل ہو۔ آپ کے ساتھ آپ کے اصحاب اور آپ کی امت کے علماء و صلحاء اور صوفیاء پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں اور برکتیں نازل ہوں۔

آپ کے ادارے شبیر برادرز کو یہ شرف حاصل ہے کہ ہم نے مختلف اسلامی علوم و فنون سے متعلق مستند تصانیف اور تراجم آپ کی خدمت میں پیش کئے ہیں۔ یہ کتب کتاب سنت فقہ تصوف اخلاق و آداب تارخ و سوانح مختلف موضوعات پر مشتمل ہیں۔

اسی سلسلے کی ایک کڑی امام اعظم کی سیرت و سوانح پر مشتمل یہ کتاب ہے جسے ہم آپ کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں۔ کتاب کے مصنف اپنے زمانے کے ممتاز محقق ہیں۔ انہوں نے بڑی تحقیق اور دیدہ ریزی کے ساتھ اس کتاب کو مرتب کیا ہے۔ اس کی اسی اہمیت کے پیش نظر ہم نے اسے اردو میں منتقل کروایا ہے تاکہ اردو کے عام قارئین اس سے استفادہ کر سکیں۔ ترجمے کی خدمت حضرت مولانا محمد وارث علی شاہین نے سرانجام دی ہے۔ آپ پاکستان کی مشہور درس گاہ جامعہ نعیمیہ لاہور سے درس نظامی میں فارغ التحصیل ہیں۔ اور آج کل اسی ادارے میں شعبہ علوم عصریہ کے سربراہ ہیں۔ اس کے علاوہ آپ نے پنجاب یونیورسٹی سے علوم اسلامیہ میں ایم۔ اے کیا ہے اور علامہ اقبال یونیورسٹی سے ایم فل کر چکے ہیں جبکہ عقرب آپ پی۔ ایچ۔ ڈی کا آغاز کر دیں گے۔ آپ گریزن



## حدیث دل

ہم اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء بیان کرتے ہیں جس نے بنی نوع انسان کی ہدایت اور رہنمائی کے لیے انبیاء کرام کو مبعوث کیا اور ہمیں اس ہستی کی امت میں پیدا کیا جو خاتم النبیین ہیں۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے جن پر درود بھیجتے ہیں ہم اہل ایمان بھی ان کی خدمت میں ہدیہ درود و سلام پیش کرتے ہیں ان کے ہمراہ ہم پر اور اللہ تعالیٰ کے تمام نیک بندوں پر سلامتی نازل ہو۔

انسان کی بنیادی فضیلت عزم ہے اور عزم کے حصول کا ذریعہ "قلم" (یعنی تحریر) ہے۔ کیونکہ اسی تحریر کی بدولت سابقہ لوگوں کے نظریات بعد میں آنے والوں تک منتقل کیے جاتے ہیں۔ اسلامی علوم و فنون کا ایک بڑا حصہ عربی زبان میں ہے جبکہ ہمارے ملک میں عوام کو تو ایک طرف رہنے دیں علماء کی ایک بڑی تعداد عربی کتب کا براہ راست مطالعہ نہیں کر سکتی یوں بھی تحریرات کی ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقلی کی روایت خاصی قدیم ہے اور اس کی ضرورت اور اہمیت بھی مسلم ہے۔ اہل علم طبعاً اوصافیہ کے ہمراہ تراجم کو بھی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

ہم جس خطے میں بستے ہیں وہاں کی اکثریت فقہی اعتبار سے امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی وابستہ و امن ہے۔ ہم ہر سے آباؤ اجداد انہی تعبیرات کے قائل اور ان پر عامل ہیں جو کتاب و سنت کی روشنی میں امام عالم ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں نے پیش کی۔ زمانہ طالب علمی میں اور اس کے بعد بھی ہم نے عزم فقہ سے متعلق جن کتب کا مطالعہ کیا ان کے ذریعے ہمارے ذہن میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی عقلمند کا مزید احساس اجاگر ہوا۔

یہی وجہ ہے کہ جب برادر عزیز ملک شبیر حسین نے امام اعظم کی سوانح پر مشتمل کتاب کے نرسے کی فہرہ اش کی تواسے اپنے لیے نعمت عظمیٰ سمجھتے ہوئے میں نے فوراً اس کی حامی بھر لی۔ اگرچہ مجھے اپنی بے بضاعتی کا مکمل ادراک ہے لیکن اللہ اور اس کے رسول کے فضل و کرم پر بھروسہ کرتے ہوئے میں نے اس کام کا آغاز کیا جو پایہ تکمیل تک پہنچ گیا جس پر اللہ تعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے۔

اصل کتاب عربی زبان میں ہے اور اس کے مصنف بیسویں صدی عیسوی میں مصر کے مہیرہ نامی محقق استاد ابو زبرہ ہیں جو کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ تحقیق و تدقیق ان کی تصنیفات کا لازمی حصہ ہیں۔ عبارت کی روانی جملوں کا بہاؤ اور خیالات کا پھیلاؤ ان کی تحریرات کا خاصہ ہیں۔ وہ اپنے قاری کو متعلقہ موضوع کے تمام پہلوؤں سے روشناس کراتے ہیں۔ اور بتدریج آگے لے جاتے ہیں کیونکہ ان کی تحریر میں جدید طرز تحریر کے مخصوص چاشنی پائی جاتی ہے۔ اسی لیے امام اعظم کی سوانح کے لیے کسی قدیم ماخذ کی بجائے جدید تحقیق کو ترجمہ کے لیے منتخب کیا گیا۔ ابتداء میں یہ خیال تھا کہ کتاب میں مختلف مقامات پر وضاحتی و اختلافی حواشی کا اضافہ کیا جائے لیکن تدریسی مصروفیات انتظامی امور اور دیگر معاملات کی کثرت کی وجہ سے ایسا نہ کیا جا سکا۔

سب سے آخر میں ہم ان تمام حضرات کے شکر گزار ہیں جنہوں نے ترجمے کے اس کام میں کسی بھی حوالے سے ہماری مدد کی جن میں ہمارے محترم استاد پروفیسر ڈاکٹر محمد عرفان نعیمی شامل ہیں ان کے علاوہ علامہ عارف نعیمی علامہ راغب نعیمی علامہ محمد شریف نعیمی شامل ہیں۔ ان کے علاوہ ہمارے محترم دوست پروفیسر غلام علی اعوان علامہ احمد سعید طویل شامل ہیں جنہوں نے بعض اغلاط کی نشاندہی کی اور ترجمے کے دوران بہت سے مفید مشوروں سے نوازا۔ ان کے ہمراہ اس کتاب کے کمپوزر خدوم قاسم شاہد پروف ریڈر محترم عبد المجید سارخانیہ مجید سرور قی احمد اور ملک شبیر حسین کے بھی اہم خصوصی طور پر شکر گزار ہیں۔ جن کے تعاون کی بدولت یہ کتاب مصنف شہو پر آئی ہے۔

ان کے علاوہ ہمارے والدین اور اساتذہ بھی خاص شکر پیے کے مستحق ہیں کہ انہی کی

تعلیم و تربیت کے نتیجے میں ہم اس لائق ہو سکے کہ قرآن و سنت اور عربی زبان و ادب سے واقف ہو کر ان کے ترجمہ و تدریس کی خدمت سرانجام دے سکیں۔

اللہ تعالیٰ ہماری اس خدمت کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے اور اسے ہم سے لیے دارین میں سعادتوں کے حصول کا باعث بنائے۔

شہد وارث علی

مستاجر لے عوم اسماعیل چاند نعیمیہ لاہور کریٹیان ڈگری کالج لاہور

## حیاتِ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

80.....150ھ



## امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے خاندان کا پس منظر

سن پیدائش:

مشہور روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا سن پیدائش 80ھ ہے اور اس بات پر تمام مؤرخین کا اتفاق ہے اس طرح ایک روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا سن پیدائش 61ھ ہے لیکن مؤرخین اس بات پر اتفاق نہیں کرتے کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کے آخری دنوں کے مطابق یہ روایت ٹھیک نہیں ہے اور یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام صاحب کی وفات 150ھ سے پہلے نہیں ہوئی بلکہ اکثر مؤرخین کا کہنا ہے کہ امام صاحب خلافت عباسی کے دور میں ظلم و ستم برداشت کرنے کے بعد فوت ہوئے اور 81ھ والی روایت کے مطابق آپ کی عمر 90 سال معلوم ہوتی ہے۔ ابو جعفر منصور نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو قاضی کا عہدہ پیش کیا لیکن انہوں نے اس کو قبول نہ کیا کیونکہ اس عمر میں کسی کو قاضی کا عہدہ پیش نہیں کیا جاتا تھا اگر پیش کش کی بھی جاتی تو امام صاحب اس سے انکار کر دیتے مگر کسی روایت سے یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس عہدے سے انکار کیا ہو۔

تمام مؤرخین نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے آخری ایام کا جن الفاظ میں تذکرہ کیا ہے اس کے مطابق 61ھ والی روایت ٹھیک محسوس نہیں ہوتی۔

خاندانی پس منظر:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے والد عمارت بن زوطی فارسی النسل تھے اس لیے امام

صاحب ایرانی ہیں ان کے دادا کاہل کے رہنے والے تھے جو ان علاقوں کے فتح ہونے کے بعد کوفہ آئے اور نبی تیم بن ثعلبہ کے کسی خاندان کے غلام ہو گئے۔ آزاد ہونے کے بعد سبنا بھی کہلاتے رہے اس روایت کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پوتے عمر بن حماد بن حلیفہ نے لکھا ہے لیکن ان کے بھائی اسماعیل کا کہنا ہے کہ امام صاحب نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان تھے۔ وہ بیان کرتے ہیں:

”خدا کی قسم امارا خاندان کبھی غلام نہیں رہا۔“

ان تمام باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے دونوں پوتے امام صاحب کا نسب مختلف طریقوں سے بیان کرتے ہیں لہذا یہ اختلاف ظاہری ہے۔

عمر بن حماد بن حلیفہ کے مطابق امام صاحب کے والد کا نام زوطی ہے اور اسماعیل کے مطابق نعمان ہے۔ عمر اپنے آباؤ اجداد کے قیدی بننے اور غلام ہونے کی تصدیق کرتا ہے جبکہ اسماعیل اس بات سے انکار کرتا ہے۔

صاحب ”الخیرات الحسان“ نے ان دونوں روایات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بیان کیا ہے:

”ممکن ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دادا جان کے دونوں نام ہوں یعنی

زوطی اور نعمان اور جہاں تک اسماعیل کا یہ کہنا ہے کہ وہ غلامی کی بات سے

انکار کرتے ہیں اس کا تعلق دادا کی بجائے والد کی ذات سے ہو۔“

جہاں تک دادا کے نام میں اختلاف ہے تو ہم صاحب ”الخیرات الحسان“ سے متفق ہیں لیکن ایک روایت میں غلامی کا ثبوت ملتا ہے اور دوسری میں اس وجہ کی نفی کی چاری ہے اس پر اتفاق رائے نہیں ہے۔ نفی کا تعلق صرف باپ پر نہیں ہے بلکہ آباؤ اجداد پر بھی ہے۔

ان دونوں روایات کے درمیان تطبیق کرتے ہوئے زوطی یا نعمان علاقوں کے فتح ہونے کے بعد غلام بن گئے اور پھر فوراً احسان کے طور پر چھوڑ دیا گیا جس طرح مسلمانوں نے علاقوں کو فتح کرنے کے بعد سربراہ حکومت کے دلوں کو اسلام کی طرف مائل کرنے



میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

### شرف کی بنیاد کیا چیز ہے؟

مؤرخین اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فارسی تھے عرب سے ان کا کوئی تعلق نہیں تھا۔ اگرچہ ان کے آباؤ اجداد غلام ہوں یا نہ ہوں لیکن یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام صاحب کے آباؤ اجداد آزاد پیدا ہوئے تھے۔ کچھ مؤرخین کے مطابق امام صاحب کے والد غلام رہے تھے لیکن بعض مؤرخین کے نزدیک یہ روایت ٹھیک نہیں ہے۔

ان تمام باتوں سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شان و شوکت، علم و فضل، حسب و نسب پر کوئی فرق نہیں پڑتا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے کہ امام صاحب کے دادا ان کے والد بلکہ امام صاحب خود بھی غلام تھے تو کوئی بات نہیں۔ چونکہ امام صاحب کی بزرگی کا انحصار حسب و نسب پر نہیں ہے ان کا مقام و مرتبہ عقل بزرگی اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمتیں ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقام بلند فرمایا ہے۔ یہی چیزیں عزت و فضیلت کا معیار کامل ہیں۔

ابو طالب کی ایک جگہ بیان کرتے ہیں:

”بے شک تقویٰ اعلیٰ مقام اور اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کا بہترین طریقہ ہے۔“

قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہترین شخص وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔“

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہر نیک اور پرہیزگار شخص کو اپنی آل قرار دیا ہے اس لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت سلمان فارسی کو اپنے خاندان میں شمار کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

”سلمان میرے اہل بیت میں سے ہیں۔“

اور قرآن نے نوح علیہ السلام کے لڑکے کی نافرمانی کے سبب یہ ارشاد فرمایا:

”یہ تمہارے اہل خانہ میں شامل نہیں یعنی بے عمل ہے۔“

اسی طرح حضرت ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مقرب خاص تھے اگرچہ نسب کے اعتبار سے جیسی تھے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پچا جن کا تعلق آپ کے خاندان سے تھا ان کو آپ کی بارگاہ میں کوئی مقام حاصل نہیں تھا۔  
امام کی خود داری

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ میں عزت اور خود داری کا جذبہ بہت زیادہ تھا اور ان کے اندر شرف نسب کا جذبہ بھی موجود تھا۔ ایک مرتبہ نبی تیم کے شخص سے امام صاحب کی ملاقات ہوئی جس کی طرف آپ کے آباؤ اجداد والے کے اعتبار سے منسوب تھے اس نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کہا:

”تم میرے غلام ہو؟“

تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”میرے نزدیک تمہاری جتنی عزت ہے میں تمہارے نزدیک اس سے زیادہ مقام رکھتا ہوں۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا شمار ان لوگوں میں نہیں ہوتا جو نسبت نفس کو برداشت کرتے ہیں اور اس چیز کو آپ کی زندگی میں نمایاں مقام حاصل ہے۔

جہاں تک آپ کے فارسی ہونے کا تعلق ہے تو اس سے آپ کی عزت و فضیلت میں کوئی کمی نہیں آتی اور نہ ہی آپ کے مقام و مرتبہ پر حرف آ سکتا ہے۔ اگرچہ آپ کا نفس ایک آزاد انسان کا نفس تھا۔

یہ حقیقت ہے کہ تابعین کے دور میں علم فقہ کے پیشوا، مہرین مولیٰ تھے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے علم حاصل کیا تھا۔ تابعین اور تبع تابعین کے دور میں تمام فقہاء مولیٰ ہی تھے۔

### ایک اہم واقعہ

ابن مہدیہ اپنی کتاب ”العقد الغریب“ میں لکھتے ہیں:



”ابن ابی لیلیٰ بیان کرتے ہیں کہ عیسیٰ بن موسیٰ (جو شاید کسی علاقے کا گورنر تھا) نے مجھ سے سوال کیا

عراق کا فقیہ کون ہے؟

میں نے جواب دیا ”الحسن بن ابی الحسن۔“

اس نے پھر سوال کیا کہ ان کے بعد کس کا درجہ ہے؟

میں نے جواب دیا ”محمد بن سیرین۔“

اس نے دریافت کیا ”ان دونوں کا تعلق کس خاندان سے ہے؟“

میں نے جواب دیا ”یہ دونوں موالیٰ ہیں۔“

اس کے بعد عیسیٰ بن موسیٰ نے مجھ سے مکہ مکرمہ کے اکابر فقہاء کے بارے میں سوال

کیا میں نے جواب دیا ”عطاء بن ابی رباح، مجاہد، سعید بن جبیر اور سلمان بن یسار۔“

عیسیٰ بن موسیٰ نے سوال کیا ”ان چاروں کا تعلق کس خاندان سے ہے؟“

میں نے جواب دیا ”یہ سب موالیٰ ہیں۔“

پھر عیسیٰ بن موسیٰ نے مجھ سے مدینہ کے فقہاء کے بارے میں دریافت کیا میں نے

بتایا ”زید بن اسلم، محمد بن المنکدر اور نافع بن ابی نضیر۔“

عیسیٰ نے سوال کیا ”یہ کون لوگ ہیں؟“

میں نے جواب دیا ”یہ سب کے سب موالیٰ ہیں۔“

یہ سن کر اس کے چہرے کا رنگ تبدیل ہو گیا اس نے پھر دریافت کیا کہ اہل قبا کا

سب سے بڑا فقیہ کون ہے؟

میں نے جواب دیا ”سیدہ البراء بن ابی الزناد۔“

اس نے سوال کیا ”ان کا تعلق کس خاندان سے ہے؟“

میں نے جواب دیا ”یہ بھی موالیٰ ہیں۔“

یہ سن کر اس کے چہرے کا رنگ بدل گیا اس نے اگلا سوال کیا کہ یمن کا سب سے

بڑا فقیہ کون ہے؟

میں نے جواب دیا ”ابن مہدی طاقس اور ابن کے صاحب زادے۔“

اس نے دریافت کیا ”اور یہ کون لوگ ہیں؟“

میں نے جواب دیا ”یہ بھی موالیٰ ہیں۔“

یہ سن کر وہ غصہ کی شدت سے اپنی جگہ سے اٹھ کھڑا ہوا اور سوال کیا کہ فقیہ خراسان کا

نام بتاؤ؟

میں نے جواب دیا ”عطاء بن عبد اللہ الخراسانی۔“

اس نے سوال کیا کہ عطاء کون ہیں؟

میں نے کہا ”وہ موالیٰ ہیں۔“

اس وقت اس کو اتنا غصہ آیا کہ اس کے غصے کو دیکھ کر مجھ پر خوف طاری ہو گیا۔

اس نے سوال کیا کہ شام کا فقیہ کون ہے؟

میں نے جواب دیا ”مکحول ہیں۔“

اس نے پھر سوال کیا ”مکحول کا تعلق کون سے خاندان سے ہے؟“

میں نے کہا ”موالیوں سے۔“

یہ سن کر اس نے ٹھنڈی آد بھری اور سوال کیا کہ کوفہ کے فقہاء کے نام بتاؤ۔

ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں میں اتنے خوف زدہ تھا کہ حکم بن عقیب اور حماد بن ابی سلیمان کے

نام لینے کی بجائے میں نے ابراہیم الخفی اور اسفحی کا نام لیا اس نے دریافت کیا ”یہ لوگ

کون ہیں؟“

میں نے جواب دیا ”یہ دونوں عرب ہیں۔“

اس کے منہ سے ”اللہ اکبر“ نکلا اور اس کا جوش خفتہ پڑ گیا۔

”مناقب“ کی روایت

”مناقب ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ“ کے مؤلف نے اس نوبت تک ایک واقعہ نقل کیا ہے

کہ مولیٰ خلیفہ ہشتم بن عبد الملک اور عطاء بن ابی ان دونوں صاحبان سے

میں ان دونوں کا نام یہ ہے۔

عطاء دیوں مرتے ہیں کہ رصافہ میں ہشام بن عبد الملک سے میری ملاقات ہوئی تو انہوں نے مجھ سے سوال کیا؟

عطاء کیا تم علماء امصار کے بارے میں کچھ جانتے ہو؟ (کہ وہ کون اور کیا ہیں؟) میں نے جواب دیا: جی ہاں "امیر المؤمنین! میں ان سب کو اچھی طرح جانتا ہوں۔" ہشام نے دریافت کیا: "اہل مدینہ کے فقیہ کا نام بتا سکتے ہو؟"

میں نے جواب دیا: "وہ نافع مولیٰ ابن عمر ہیں۔"

ہشام نے پھر سوال کیا: "اہل مکہ کا فقیہ کون ہے؟"

میں نے عرض کی: "عطاء بن ابی رباح۔"

اس نے پھر سوال کیا کہ: "مولیٰ ہیں یا عرب؟"

میں نے جواب دیا: "وہ عرب نہیں بلکہ مولیٰ ہیں۔"

ہشام بن عبد الملک نے پھر اہل یمن کے فقیہ کے متعلق دریافت کیا (کہ) اہل یمن کا فقیہ کون ہے؟

میں نے جواب دیا: "طاؤس بن کیسان؟"

خلیفہ نے سوال کیا: "یہ مولیٰ ہیں یا عرب؟"

میں نے جواب دیا: "مولیٰ ہیں۔"

اس نے سوال کیا: "اہل یرامہ کے فقیہ کا نام کیا ہے؟"

میں نے جواب دیا: "یحییٰ بن کثیر؟"

خلیفہ نے پھر سوال کیا: "مولیٰ یا عرب؟"

میں نے جواب دیا: "مولیٰ۔"

"پھر ہشام بن عبد الملک نے ہشام کے فقیہ کے متعلق دریافت کیا: میں نے جواب دیا: "مکحول مولیٰ ہیں۔"

ایک دوسری روایت

ہشام بن عبد الملک جو (اموی خلیفہ تھے) رصافہ میں عطاء ان کی خدمت میں حاضر

ہوئے تو انہوں نے سوال کیا؟

"عطاء علماء امصار کے بارے میں کچھ جانتے ہو؟"

میں نے جواب دیا: "جی امیر المؤمنین! (ان کو اچھی طرح جانتا ہوں) میں ان کو جانتا ہوں۔"

ہشام بن عبد الملک: اہل مدینہ کے فقیہ کا نام بتاؤ؟

عطاء: نافع مولیٰ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہشام بن عبد الملک: اہل مکہ کا فقیہ کون تھا؟

عطاء: "عطاء بن ابی رباح"

ہشام بن عبد الملک: مولیٰ (آزاد غلام) تھے یا عرب؟

عطاء: "عرب نہیں مولیٰ۔"

ہشام بن عبد الملک: اہل یمن کے فقیہ کا نام لو۔

عطاء: "طاؤس بن کیسان۔"

ہشام بن عبد الملک: "مولیٰ یا عرب؟"

عطاء: "عرب نہیں مولیٰ ہیں۔"

ہشام بن عبد الملک: اہل یرامہ کے فقیہ کا نام بتاؤ؟

عطاء: "یحییٰ بن کثیر۔"

ہشام بن عبد الملک: ان کا تعلق عرب سے ہے یا مولیٰ ہیں؟

عطاء: "مولیٰ ہیں۔"

ہشام بن عبد الملک: "اہل شام کے فقیہ کے متعلق دریافت کیا؟"

عطاء: "مکحول شامی۔"

ہشام بن عبد الملک: "مولیٰ ہیں یا عربی؟"

عطاء: "مولیٰ ہیں۔"

ہشام بن عبد الملک: "اہل جزیرہ کا فقیہ؟"



عطا: "میں وہ بن مہمان۔"

ہشام بن عبد الملک: یہ عرب ہیں یا موالی؟

عطا: "یہ عرب نہ تھے بلکہ موالی ہیں۔"

ہشام بن عبد الملک: "اہل خراسان کے فقیہ کا نام لو۔"

عطا: "اصحاب بن مزاحم کا نام بتایا۔"

ہشام بن عبد الملک: "یہ تو بتاؤ عرب ہیں یا موالی؟"

عطا: "عرب نہیں موالی ہیں۔"

ہشام بن عبد الملک: "پھر اہل بصرہ کے فقیہ کے متعلق سوال کیا۔"

عطا: "اگس اور ابن سیرین۔"

ہشام بن عبد الملک: "ان دونوں کا تعلق موالی سے ہے یا عرب سے؟"

عطا: "دونوں موالی ہیں۔"

ہشام بن عبد الملک: "کوئی کا فقیہ؟"

عطا: "ابراہیم انجمی۔"

ہشام بن عبد الملک: "عرب ہیں یا موالی؟"

عطا: "عرب۔"

ہشام بن عبد الملک: جواب دیا: "حیرت ہے کہ کسی کا تعلق عرب سے نہیں سب موالی ہی

ہیں۔"

نبی اکرم کی پیش گوئی

جس زمانے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پرورش ہوئی اس میں زیادہ فقہاء موالی

تھے ان کا نسب اتنا بلند نہیں تھا مگر اللہ تعالیٰ نے ان کو علم کی دولت سے بلند مرتبہ عطا کیا جو

نسب سے زیادہ پاک ہمیشہ ترقی کرنے والی اور دیرینہ قائم رہنے والی نعمت عطا کی ہے۔

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیش گوئی سچ ثابت ہوئی کہ جلد ہی علم اہل

فارس میں داخل ہو جائے گا۔"

اگرچہ بخاری و مسلم شیرازی اور طبرانی نے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"اگر (دین) کا مقام بہت زیادہ بلند ہو جائے تو اہل فارس کے لوگ اس کو حاصل کرنے میں پیچھے نہیں رہیں گے۔"

جن کتب میں اس حدیث کا ذکر کیا گیا اس میں الفاظ تو مختلف ہیں لیکن ان کا مطلب ایک ہی ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیش گوئی کے مطابق صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد موالی ہی نے مسند علم سنبھالی۔

اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی موالی ہوں تو یہ حیرت کی بات نہیں کیونکہ یہی لوگ تھے جنہوں نے دولت اسلامیہ کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔

اس بحث کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حسب و نسب پر ختم نہیں کرتے بلکہ اس موضوع کی تفصیل بیان کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ کیا وجہ تھی کہ اموی دور کے تمام علماء موالی تھے۔

موالی کی ترقی کے اسباب

اس عہد میں کچھ ایسی وجوہات پیدا ہو گئی تھیں جن کے باعث (موالی موالیوں) نے علم کی دولت سے مالا مال ہونے کے لیے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) اموی دور میں سب سے زیادہ دولت مند عرب (کے لوگ) تھے جس کی

وجہ وہ جنگ و جدل اور پیش و عشرت میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ اگرچہ وہ درس و

تعلیم کی بحث و مباحثہ میں حصہ لینے سے محروم رہے۔ موالی ان تمام ذمہ داریوں سے بری

ہوئے تھے تو انہوں نے درس و تدریس کو حاصل کرنے کی خوب کوشش کی ان کو اس بات کا

اندازہ تھا کہ اگر سلطنت سے محروم ہیں تو علم کے ذریعہ معیار فضیلت حاصل کیا جائے۔

دولت و املاک ہے کہ بسا اوقات محرومی انسان کو بڑی عظمت بلند مقام اور نیک اعمال تک

پہنچاتی ہے۔ یہی وجہ تھی کہ موالی نے علم کے ذریعے عربوں پر (اعلیٰ مقام و فضیلت)



حاصل کر لیا مگر دولت کے لحاظ سے عرب (کے لوگ) غالب رہے۔

(ب) فتوحات کے باعث موالی ہر وقت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ارد گرد جمع رہتے اور صبح و شام ان کی صحبت میں رہ کر احادیث کا ذخیرہ جمع کرتے رہے جب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس دنیا سے چلے گئے تو موالی ہی علوم کے وارث ٹھہرے کیونکہ ان کے پاس صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے علم کا ذخیرہ موجود تھا اس بناء پر تابعین میں اہل علم کی زیادہ تر تعداد موالی پر مشتمل تھی۔

(ج) موالیوں کا تعلق پرانے زمانے کی ان اقوام سے تھا (جو علم و ثقافت کی حامل تھیں) جن میں علم و ثقافت نسل در نسل چلا آ رہا تھا اسی چیز نے موالیوں کے فکر و ذہن اور مقاصد پر گہرا اثر ڈالا جس وجہ سے علم کا ذوق و شوق ان کی طبیعت میں رچ بس گیا تھا۔

(د) اہل عرب کا تعلق مناعات سے نہیں تھا لیکن علم ایسی دولت ہے کہ اگر انسان اس کی طرف توجہ ہو جائے تو انسان کا اوڑھنا بچھونا بن جاتا ہے۔

### ابن خلدون کا بیان

ابن خلدون نے اس موضوع پر طویل بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”جملہ عوام ایک مکہ یعنی صلاحیت کی حیثیت اختیار کر گئے جن میں مہارت کے حصول کے لیے یکٹنا اور سکھانا ضروری ہوتا ہے اس طرح یہ ایک صنعت (آرٹ) کی حیثیت اختیار کر گئے اور ہم پہلے ہی اس بات کی وضاحت کر چکے ہیں کہ آرٹ کا تعلق معاشرتی زندگی کے ساتھ ہوتا ہے اس لیے ان علوم نے فن کی شکل اختیار کر لی جو عجمیوں کی طبیعت سے زیادہ مناسب دیکھتی تھی۔

عربوں کا اس سے کوئی واسطہ نہیں تھا اسی لیے اس زمانے میں ان علوم کے بیشتر ماہرین موالی تھے۔ عربوں نے ان میں زیادہ مہارت حاصل نہیں کی۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی نشو و نما کوفہ میں ہوئی اور تعلیم و تربیت بھی وہیں حاصل کی۔

ایک شاگرد استاد اور محقق کی حیثیت سے امام صاحب کی عمر کا بیشتر حصہ کوفہ میں بسر ہوا۔

جو مہار اور ماخذ ہمارے سامنے موجود ہیں ان کو مد نظر رکھتے ہوئے امام ابوحنیفہ

رحمۃ اللہ علیہ کے والد کے حالات زندگی کے بارے میں تفصیلاً معلوم تو نہیں ہو سکتا اور نہ یہ معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے والد کا پیش کیا تھا۔ اگرچہ ان کے کچھ حالات کے بارے میں پتہ چلتا ہے کہ امام صاحب کے والد ایک اچھے تاجر ہونے کی حیثیت کے ساتھ ساتھ ایک اچھے انسان بھی تھے۔

### حضرت علی کی دعا

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی سیرت پر جتنی بھی کتابیں لکھی گئیں ہیں ان میں اکثر اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے والد صاحب نے صغریٰ میں جب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن ابی طالب سے ملاقات کی تو ان کے دادا جان نے نوروز کے دن حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں بطور ہدیہ شاہی حلوہ پیش کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا خاندان کتنا امیر تھا کہ وہ سربراہ حکومت کی خدمت میں شاہی حلوہ پیش کرتے تھے جو اس زمانے میں صرف دولت مند لوگوں کے حصہ خوان پر موجود ہوتا تھا۔

روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے والد صاحب اور ان کی اولاد کے لیے خیر و برکت کی دعا کی اس سے ثابت ہوا کہ دعا کے وقت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے والد مسلمان تھے اور تاریخی کتب میں اس بات کا ذکر کیا گیا کہ (امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے والد) ثابت مسلمان گھرانے میں پیدا ہوئے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تربیت بھی اسلامی گھرانے میں ہوئی۔ تمام علماء اس پر متفق ہیں جو اسے چند لوگوں کے مگر ان کا قول اتنا معتبر نہیں ہے۔

تاریخ کے مطالعہ یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے باقاعدہ علم حاصل کرنے سے پہلے تجارت کا کاروبار شروع کیا اور عمر کا بیشتر حصہ اس پیشے میں گزارا اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے والد تاجر تھے اور ایک گمان کے مطابق وہ دریشم کی تجارت کرتے تھے اور یہ پیشہ امام صاحب کو روٹے میں ملا جیسا کہ ہمیشہ دوتا آیا اور اب تک جاری ہے اس سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی نشو و نما



اسلامی خاندان میں ہوئی اور ان کا خاندان دولت مند اور تجارت کرنے والا تھا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے قرآن پاک حفظ کیا جیسا کہ اسلامی گھرانوں میں رواج ہوتا ہے اور اس کی شہادت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی سے ملتی ہے کیونکہ وہ قرآن پاک کی تلاوت بہت زیادہ کرتے تھے۔ ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ رمضان المبارک میں 60 دفعہ قرآن پاک ختم کرتے اس روایت میں مبالغہ پایا جاتا ہے لیکن اس سے ظاہر ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قرآن پاک کی تلاوت کثرت سے کرتے تھے۔ اکثر روایات سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قرأت امام حاکم سے سیکھی جن کا شمار اکابر فقہاء قرآن میں ہوتا ہے۔

کوفہ کا معاشرتی پس منظر

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کوفہ میں پیدا ہوئے کوفہ کا شمار عراق کے (عظیم الشان) شہروں میں ہوتا ہے جو عراق کے تمام شہروں سے ایک عظیم الشان شہر تھا۔ عراق ملک کی حیثیت سے علم و فکر کا گہوارہ تھا اور پرانے تمدنوں کا مرکز تھا۔ اسلام سے قبل یہاں سریانی رہتے تھے انہوں نے (یہاں بہت زیادہ) مدارس قائم کیے اور لوگوں کو یونانی فلسفہ اور حکمت پڑھانے کا درس دیتے تھے۔

اس کے علاوہ عیسائی مذاہب کے فرقے بھی موجود تھے جو عقائد کے بارے میں جدل و پیکار کا سلسلہ قائم رکھتے تھے۔ اسلام کی روشنی طلوع ہونے کے بعد عراق میں مختلف قوموں کا جھوم نظر آنے لگا جس میں سیاسیات، عقائد، شیعہ، خوارج اور معتزلہ کے فرقے جمع ہوئے اس وقت وہاں تابعین کا ایک ایسا گروہ موجود تھا جنہوں نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے علم حاصل کیا تھا۔ ایک طرف علم دین کا دور دورہ تھا اور دوسری طرف مسائل اختلافات کا شور مچتا تھا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جب شعور کی آنکھیں کھولیں تو آپ نے اپنے چاروں طرف تماشاخیوں میں جو اختلافات پیدا ہو رہے تھے ان پر غور کیا تو نو جوانی کے دور میں میدان میں اتر آئے اور جنگ و جدل میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور اپنی ذہنی صلاحیتوں سے

اصحاب اہل کار کا مقابلہ کیا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ اپنے کاروبار میں بھی مصروف رہے۔ علماء کے پاس بہت کم جاتے ایسا بھی نہ تھا کہ بالکل نہ جاتے ہوں۔ بعض اصحاب نے ان کے ذوق و ذہانت کو دیکھتے ہوئے کہا کہ یہ ایک ایسا جوہر ہے جو ایک نہ ایک دن ضرور روشن ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو کسی نے مشورہ دیا کہ جس طرح آپ اپنے پیشے میں مصروف رہتے ہیں اس طرح علماء کے پاس بھی حاضر ہوا کریں۔

امام شععی کی نصیحت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں کہ:

”ایک دن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا گزر امام شععی کے پاس ہوا امام شععی

بیٹھے ہوئے تھے انہوں نے امام صاحب کو اپنے پاس بلا کر پوچھا ادھر کس

کے پاس آتے جاتے ہو؟ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ایسے ہی

بازار میں چکر لگاتا ہوں۔“

امام شععی نے فرمایا میں نے بازار کے بارے میں سوال نہیں کیا میرا مقصد ہے کہ

علماء میں سے کس کے پاس آیا جاتا کرتے ہو؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عرض کیا کہ علماء کی خدمت میں تو حاضری کا وقت ہی

نہیں ملتا۔

امام شععی نے کہا کہ یوں غفلت اختیار نہ کرو اور علماء کی خدمت میں حاضر ہوا کرو

مجھے تمہارے اندر ذہانت اور روشن خیالی کے آثار دکھائی دیتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ امام شععی کی بات میرے دل میں اتر گئی

میں نے بازار کا شت کم کر دیا اور علم حاصل کرنے میں مشغول ہو گیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کی

نصیحت سے مجھے علم کی دولت سے مالا مال کر دیا۔

اس واقعہ سے مندرجہ ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہ ابتدا میں صرف اپنے کاروبار میں مصروف رہے اور علماء کی خدمت

میں لم حاضر ہوتے تھے۔ آغاز میں ان کا مقصد صرف ایک اچھا نہ جڑنا تھا نہ کہ علم کی



دولت حاصل کر کے دنیا کے میدان میں قدم رکھنا تھا۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اندر شروع سے ہی علم و فکر کا اوق و شوق نظر آتا تھا جو دیکھنے والے کو اپنی طرف کھینچ لیتا تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ان آثار کو دیکھ کر امام شیعہ نے ان کو علماء کی خدمت میں حاضر ہونے کی نصیحت کی۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علماء کے پاس نہیں جاتے تھے تو ان کے اندر علم و فکر کا رجحان کیسے پیدا ہوا؟

حقیقت یہ ہے کہ عراق میں مختلف گروہ جو علم و فکر کو حاصل کرنے میں مصروف تھے انہوں نے عراق میں ایسی فضا پیدا کر دی کہ ان بحث و مباحث میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اکثر شریک ہو جاتے تھے اور مجالس میں مختلف فرقوں کے ساتھ مناظرہ کرتے تھے جس طرح جوئی کے دور میں لوگ کرتے ہیں جو آباؤ اجداد کی طرف سے علم و معرفت کے کسی نہ کسی درجے پر فائز رہے ہوں اسی طرح دوسرے علماء اور امام شیعہ اس طرف متوجہ ہوئے اور یہ معلوم کیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ اپنی جماعت کے ساتھ رہتے تھے اور کبھی جدا نہیں ہوئے۔

اکثر سوانح نگار امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بیان کرتے ہیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی زندگی کا آغاز علم کلام سے کیا مسائل پر غور کرتے اور فرقوں کے سربراہوں سے مختلف افکار و آراء کے بارے میں بحث کرتے ہوئے الجھ پڑتے تھے۔

(۳) امام شیعہ کی نصیحت کا ایسا اثر ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا دل کاروبار سے اچانک گیا اور علم حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہو گئے۔ علماء کی مجالس میں حاضر ہونے لگے۔ یہ نہیں کہ کاروبار بالکل ختم کر دیا، تاریخ کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ علم حاصل کرنے کے ساتھ کاروبار میں بھی مصروف رہتے تھے اور اپنے کاروبار میں ان لوگوں کو شامل کرتے جن پر آپ کو مکمل اعتماد ہوتا تھا صرف کاروبار کا جائزہ لینے کے لیے بازار کا گشت کرتے تھے۔

اس طرح تمام روایات میں مطابقت پیدا ہو جاتی ہے اور ظاہری طور پر جو اختلاف نظر آتا ہے وہ ختم ہو جاتا ہے۔

## تحصیل علم

اشعری کی نصیحت سے متاثر ہو کر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علم حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہو گئے۔ علماء کرام کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادے و استفادے کا کام شروع کر دیا۔ سوال یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس کام میں کس فریق کی طرف متوجہ ہوئے۔

### تین مکاتب فکر

تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں تین طرح کے مکاتب فکر قائم تھے۔

(۱) عقائد کے بارے میں بحث و مباحث کا سلسلہ جو مختلف فرقوں کے لوگوں نے قائم رکھا تھا۔

(۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث اور ان کی روایت سے متعلق جن حلقوں نے آراء قائم کیے ان میں زیادہ تعداد احمد ثین کی تھی۔

(۳) کتاب و سنت سے متعلق پہچان فقہ اور پیش آنے والے حوادث کے بارے میں ملتے جلتے پیش پیش تھے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حصول علم کی طرف متوجہ ہوئے تو (تینوں میں) سب سے پہلے کس گروہ کی طرف رخ کیا؟

اس سلسلے میں تین روایات موجود ہیں۔ ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس عہد کے علوم مروجہ سے فارغ ہونے کے بعد علم فقہ حاصل کیا۔ باقی دو روایات



کے مطابق یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب نے علم کلام اور فروعی کامیہ حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ بحث و مباحثہ کو بھی اختیار کر لیا پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو علم فقہ سے نوازا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس کو حاصل کرنے میں مشغول ہو گئے۔

قاضی ابو یوسف کی روایت

تینوں روایات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) قاضی ابو یوسف سے روایت ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا:

”آپ علم و فقہ کی طرف کیسے متوجہ ہوئے؟“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ ہے جو تعریف کے لائق اور حمد و ثناء کا مستحق ہے۔ فقہ کچھ یوں ہے کہ جب میں نے حصول علم کا ارادہ کیا تو تمام علوم کو اپنا نصب العین بنا لیا پھر ہر ایک فن کی طرف متوجہ ہو کر تفصیل سے جائزہ لیا اس کے اختتام اور فائدے پر غور کیا جب علم کلام پر غور کیا تو پتہ چلا کہ اس کا انجام اچھا نہیں اور فائدہ کم اگرچہ انسان اس پر کمال حاصل کرے تو بھی گفتگو ٹھیک طرح نہیں کر سکتا بلکہ کافی کا نشانہ بن جاتا ہے اور لوگ اس کو بدعتی کہتے ہیں۔

پھر صرف و نحو کی طرف متوجہ ہوا تو معلوم ہوا کہ اس کو حاصل کرنے کے بعد صرف چند شاگردوں کو صرف و نحو کی تعلیم دینا پڑے گی اس کے بعد علم وعد پر غور کیا تو اس میں مدح و ہر کذب بیانی اور تخریق دین کے سوا کوئی چیز نظر نہ آئی پھر اس کے بعد علم قرأت کی طرف متوجہ ہوا تو اس سے پتہ چلا کہ اس کو حاصل کرنے کے بعد کچھ لڑکے مجھ سے علم قرأت کا علم حاصل کریں گے جہاں تک قرأت کے معانی و مطالب کا تعلق ہے تو یہ بہت مشکل مرحلہ ہے پھر سوچا کہ علم حدیث حاصل کروں نہیں اس کے لیے تمام عمر چاہیے اور حاصل کرنے کے بعد چند لڑکے میرے گرام جمع ہو جائیں گے۔ ممکن ہے کہ لوگ مجھ پر جھوٹے بیان اور سود ظن کا الزام لگائے اور قیامت تک میرا دامن نہ چھوڑیں۔

پھر علم فقہ کے بارے میں سوچا جتنا زیادہ غور کرتا اس علم کی بڑائی اور شان و شوکت میرے دل میں اور زیادہ ہو جاتی۔ علم فقہ میں کوئی عیب نظر نہ آیا۔ میں نے سوچا علم فقہ کو

حاصل کرنے کے لیے علماء فقہاء مشائخ وقت اور اہل علم کی مجالس میں حاضر ہونا پڑے گا اور ان کے عادات و اخلاق کو اپنانا پڑے گا۔

پھر دیکھا کہ فرائض کو ادا کرنے کے لیے اقامت دین اور عبادت علم کی پہچان کے بغیر ممکن نہیں اس سے دنیا و آخرت میں کامیابی حاصل ہوتی ہے جو شخص اس کے ذریعے دنیا سے فائدہ لینا چاہے تو اس میں کامیاب ہو سکتا ہے اور اس میں اعلیٰ مقام حاصل کر سکتا ہے جو شخص اللہ کی عبادت اور تنجائی کا ارادہ کرے تو یہ علم کے بغیر ممکن نہیں اور وہ علم فقہ کا علم ہے جو ہم باعمل کا نام ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دور میں تمام علوم کا جائزہ لیا تا کہ کسی ایک کو حاصل کرنے میں اپنے ذوق و شوق کو وقف کر دے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جملہ علوم میں فی الحکمہ دستگاہ حاصل کی جو ان کے عہد میں موجود تھے۔ آخر کار امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تمام علوم کی جانچ پڑتال کے بعد اپنے آپ کو فقہ کے لیے وقف کر دیا۔“

یحییٰ بن شیبان کی روایت

(۲) یحییٰ بن شیبان روایت کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

”میں ایسا شخص تھا جسے ”علم کلام“ میں جدل و مناظرہ سے بہت زیادہ ذخیرہ ملا۔ ایک مدت گزر گئی یہی علم تھا جس کے ذریعے میں مقابلہ اور دفاع میں بڑے چرچہ کو حصہ لیتا۔ بصرہ میں اصحاب جدل و خصومات کی بہت بڑی جماعت رات ہی تھی جس کے پاس میں تقریباً تین دفعہ گیا اور ہر دفعہ ایک سال سے کم قیام نہ کرتا وہاں جا کر میں خارجیوں کے مختلف فرقوں مثلاً اباضیہ صفریہ سے مقابلے اور مناظرے کرتا۔ میری نظر میں علم کلام کا درجہ تمام علوم سے اعلیٰ تھا میرا خیال تھا کہ علم کلام وہ علم ہے جو انسان کو دین کی بنیاد و اساس پر گفتگو کرنا سکھاتا ہے۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ جب زندگی کا ایک بڑا حصہ علم کلام کی



بھٹوں میں گزر گیا تو میں نے اپنے دل کا جو تڑا لیا تو دل نے کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین جو اس دنیا سے چلے گئے انہوں نے کوئی بات نہیں چھوڑی جس کا ذکر ہمیں اپنے دور میں نہ ملتا ہو البتہ وہ ان سب باتوں کو زیادہ جاننے والے تھے رمزشناس اور امور سے واقفیت رکھنے والے تھے مگر وہ منازعہ اور محاذ غور و فکر، بحث و مباحثہ ان تمام مسائل سے دور رہے اور لوگوں کو سختی سے اس میں شامل ہونے سے منع کرتے۔ وہ شرائع و ابواب فقہ کے بارے میں غور و فکر کرتے اور گفتگو میں حصہ لیتے۔ مل جل کر مذاکرات کرتے اور مباحثہ کے متعلق لوگوں کو راغب کرتے مسائل کی تعلیم دیتے اور اس طرف نکالتے اور ہدایت کرنے کی تاکید کرتے تھے۔

وہ خود بھی فتویٰ دیتے اور لوگوں سے اس کے بارے میں استفادہ کرتے تھے۔ اسلام سے قبل کا دور اس طرح گزر گیا اور تابعین کرام اسی نقش قدم پر چلے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں جب تمام حالات مجھ پر ظاہر ہو گئے تو میں نے ہم کام پر غور و فکر کرنے سے بے تعلقی اور کنارہ کشی اختیار کر لی اور سلف کے علوم حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہو گیا اور اہل علم کی مجالس اختیار کر لیں۔

میں نے دیکھا کہ جن لوگوں کا تعلق کلامی مسلک سے ہے وہ مجاہدہ بھی کرتے ہیں لیکن ان کی وضع پر ائے لوگوں جیسی ہے اور نہ طریقہ صالحین جیسا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں میں نے ان کے دلوں میں سختی اور غلاظت کو دیکھا اور یہ لوگ کتاب و سنت اور سلف صالح کے خلاف کوئی بات کہنے سے بھی نہیں ڈرتے نہ ورع و تقویٰ کی نعمت سے بہرہ ور ہیں۔

### ہندیل کی روایت

(3) تیسری روایت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہندیل بیان کرتے ہیں:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ شروع میں علم کلام پر اثنا عشر غور و فکر کیا کہ اس علم میں مجھے بلند مقام حاصل ہو گیا یہاں تک کہ لوگ میری طرف انگلیاں کرنے لگے۔

آپ تمام ابن ابی سلیمان کے حلقہ درس میں بیٹھے تھے کہ ایک دن ایک عورت آئی اور

اس نے سوال کیا کہ ایک مرد نے بونڈی سے نکاح کیا ہے وہ اسے سنت کے طریقے سے طلاق دینا چاہتا ہے۔ (تو کتنی طلاقیں دے) اس طرح طلاقیں دے؟

میں نے عورت کو حجاب کے پاس بھیجا اور کہا کہ واپسی پر مجھ سے مل کر جاننا عورت نے حجاب سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ حیض و جماع سے پاک ہونے کے بعد ایک طلاق دے پھر اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ وہ طہر گزر جائیں جب دوسرے طہر سے پاک ہو کر طہر کرے اس سے دوبارہ نکاح حلال ہے۔

واپسی پر عورت نے مجھے بتایا میں نے کہا اب علم کلام کی کوئی ضرورت نہیں میں اٹھ کر حجاب کے حلقہ درس میں شریک ہو گیا ان کے مسائل کو سنتا اور ان پر کر لیتا۔ دوسرے دن جب مسائل کے بارے میں پوچھا جاتا تو مجھے یاد ہوتے اور باقی ساتھیوں کو از پر نہ ہوتے۔ حجاب نے جب یہ دیکھا تو انہوں نے کہا کہ اس کے بعد صدر حلقہ میں ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوا کوئی دوسرا نہ بیٹھے گا۔

تینوں روایات مختلف طریقوں سے بیان ہوئیں۔ ایجاز و اختصار کے لحاظ سے اختلاف پایا جاتا ہے مگر معانی کے لحاظ سے متفق ہیں۔

پہلی روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مروجہ علوم پر عبور حاصل کرنے کے بعد علم فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔

اگرچہ روایات میں مطابقت مشکل نہیں۔ پہلی روایت میں علم کلام کے حاصل کرنے اور کلامی مسائل میں مجاہدہ و مناظرہ اور مناقشات کی کمی نہیں ہوتی بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم کلام حاصل کیا۔

دوسری دونوں روایات کے مطابق امام صاحب نے پہلے علم کلام سے لگاؤ پیدا کیا اور پھر علم فقہ کی طرف مائل ہو گئے۔

اگرچہ روایات میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علم کلام میں مجاہدہ و مناظرہ کرنے میں خوشی محسوس کرتے تھے بلکہ وہ بسرہ جا کر وہاں مختلف فرقوں سے مناظرہ و مناقشے کرتے تھے۔



پہلی روایت میں جس بات کا اشارہ کیا گیا ہے دوسری روایات کے اندر اس کی وضاحت کر دی گئی اور تینوں روایات کا اس پر اتفاق ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علم کلام کے بعد فقہ کا علم حاصل کرنے میں مصروف ہو گئے۔

### امام کا علم و فضل

مندرجہ بالا تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو وقت کے تمام علوم پر فوقیت حاصل تھی۔ سب سے پہلے امام عاصم کی قرأت کے مطابق قرآن پاک حفظ کیا پھر علم حدیث ادب و شعر اور نحو وغیرہ تمام علوم میں مہارت حاصل کی۔ مختلف فرقوں کے ساتھ اعتقاد و مسائل پر مجادلہ کیا۔ بعض اوقات ان مناقشات کے جہل و پیکار کے لیے بصرہ میں تین کر سال تک مقیم رہے بالآخر اپنے آپ کو علم فقہ کے لیے وقف کر دیا۔

### اصول دین کی طرف توجہ

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے آغاز میں اصول عقائد کے جہل و مناقشہ میں مشغول ہو کر اس فن میں اعلیٰ مرتبہ حاصل کیا۔ اصول دین میں اتنا غور و فکر کیا کہ ایک مستقل مسلک کے بانی قرار پائے۔ واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فقہ میں اس قدر مصروف و منہمک ہو گئے تھے کہ جب ان میں علم فقہ کا جوش احتیاج تو اصول دین میں مجادلہ کر لیتے تھے۔

ایک مرتبہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مسجد میں تشریف فرما تھے کہ نوارج کا ایک گروہ اندر آ کر امام صاحب کے صنفِ درس میں بیٹھ گیا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس گروہ سے بحث کی اور کچھ غامضیوں کے ساتھ بھی مباحثہ ہوا۔ آخر کار امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو قائل کر لیا۔ پھر مناظرے اس عہد کے ہیں جس میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو علم فقہ پر مکمل کمال حاصل تھا لیکن امام صاحب اپنے اصحاب اور مقررین کو اصول عقائد میں نہ داخل میں لے کر اپنے سے منع کیا کرتے تھے۔

ایک دفعہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے (بیٹے) جہاد کو علم کلام میں مناظرہ کرتے ہوئے دیکھا تو آپ نے منع کر دیا۔ لوگوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے

دریافت کیا کہ آپ خود تو مناظرے کرتے ہیں لیکن ہمیں کیوں منع کرتے ہیں؟ اس بات پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”مناظرہ کے وقت ہمارا یہ حال ہوتا جیسے ہمارے سروں پر پردے بیٹھے ہیں (اگر بے تو اٹھ جائیں گے) اس خوف سے کہ کہیں ہمارا مقابلہ ہار نہ مان جائے لیکن تمہاری کوشش یہ ہوتی ہے کہ مد مقابل ہار جائے جو دشمن اپنے مقابل کو شکست دلانے کے لیے مناظرہ کرتا ہے وہ سوائے اسے کفر میں مبتلا کرنے کے کچھ نہیں کرتا جو شخص دوسرے کو کفر میں مبتلا کرنا چاہے وہ اپنے ساتھی سے پہلے خود کفر میں مبتلا ہو جاتا ہے۔“

اس بحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے اگرچہ مختلف روایات سے اشارہ اور اکثر روایات سے صراحتاً واضح ہو جاتا ہے کہ امام صاحب نے اعتقاد و مسائل کو جہل میں اپنی علمی زندگی کا آغاز کیا جسے آج علم کلام کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

مختلف فرقوں سے مجادلہ و مقابلہ کرنے کے بعد علم فقہ کی طرف مصروف و منہمک ہو گئے کہ تمام کوششوں کو اس کے لیے وقف کر دیا کبھی بھار جب فکری مجہوری یا احتیاج حق کا مسئلہ ہوتا تو عقائد کا مجادلہ کرتے تھے۔

### علم فقہ میں اشتہار

امام صاحب نے کلامیہ مسائل پر مکمل عبور حاصل کرنے کے بعد علم فقہ کی طرف اپنے آپ کو مشغول کر لیا اور زمانے کے اکابر مشائخ سے فن افتاء حاصل کرنے کے لیے ایک معلم کو اپنے لیے منتخب کر لیا اور اسی سے اخذ و تدریج کا فیض حاصل کرتے ایسا کرتے تھا جسے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس راستے کو اپنے لیے زیادہ فائدہ مند سمجھتے ہیں۔ امام صاحب کا خیال تھا کہ فقہ کی طلب کے لیے مختلف مشائخ سے استفادہ کیا جائے پھر اس دامن میں زندگی بسر کی جائے۔

### استاذ جماعت و دانش

حتیٰ کہ امام صاحب کو ایک اعلیٰ فقیہ کے دامن سے وابستہ ہونا چاہیے تھا جن سے وہ



مشکل مسائل کا حل پوچھتے اور جن کے تخریج پر مکمل اعتماد ہوتا اس دور میں کوفہ فقہاء کا مرکز تھا جس طرح بصرہ فرقہ کا امیہ اور اصول اعتقاد یہ میں جدل و پیکار کرنے والوں کا شہر کہلاتا تھا۔ اسی ماحول نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اتنا متاثر کیا کہ وہ خود اس بات کا اقرار کرتے ہیں:

”میرے دن علم و فقہ میں ایسے گزرنے لگے کہ میں اہل علم کی مجالس میں حاضر ہونے لگا اور ان فقہائے کرام میں سے ایک فقیہ کو اپنے لیے منتخب کر لیا۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حماد بن ابی سلیمان کے شاگرد بن گئے اور پھر انہی سے علم فقہ حاصل کیا جب تک حماد بن ابی سلیمان اس دنیا میں رہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا ساتھ نہیں چھوڑا۔

اس بارے میں تین امور قابل غور ہیں:

- (1) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جب حماد کے حلقہ درس کا انتخاب کیا پھر علم فقہ حاصل کرنے میں مصروف ہو گئے تب امام صاحب کی عمر کتنی تھی؟
  - (2) مسند درس پر فائز ہوتے وقت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر کتنی تھی؟
  - (3) حماد سے اتصال علمی قائم کرنے کے بعد کسی دوسرے سے استفادہ نہیں کیا اور فقہ حماد کے علاوہ کسی دوسرے فقہی مسلک کا درس بھی نہیں لیا۔
- اہم ترتیب سے ان سوالات کا جواب دیتے ہیں۔

پہلا سوال یہ ہے کہ حماد کی شاگردی کے وقت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر کتنی تھی؟ اس طرح جب مسند تدریس پر فائز ہوئے تو اس وقت عمر کیا تھی؟ ایک مشہور واقعہ ہے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ امام صاحب حماد کی وفات تک ان کے دامن سے وابستہ رہے۔ معلم کی وفات کے بعد ہمیشہ کے لیے درس و تلمیذ میں مصروف ہو گئے اور استاد کی مدت سے جو خلا پیدا ہوا اس کو پُر کر دیا۔

حماد 120ھ میں فوت ہوئے اس وقت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر چالیس سال

تھی اس سے پتہ چلا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے چالیس سال کی عمر میں تدریس کا کام ہمیشہ کے لیے شروع کر دیا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جسمانی اور عقلی اعتبار سے جب حد کمال کو پہنچ گئے تو تدریس میں مصروف ہونے کا خیال کنی بار آیا لیکن ارادہ قوت کی وجہ سے عمل نہ ہو سکا۔

### استاد حماد کو خراج تحسین

امام زفر سے روایت ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے استاد کے ساتھ تعلقات کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”میں نے دس سال ان کے ساتھ گزارے پھر درس و تدریس کا شوق پیدا ہوا تو خیال آیا کہ استاد سے علیحدہ اپنا حلقہ درس قائم کروں۔ ایک دن ارادہ کر کے گھر سے نکلا کہ آج یہ کام شروع کر رہی لوں گا لیکن جب مسجد میں داخل ہوا تو استاد پر نظر پڑتے ہی دل کا خیال بدل گیا کہ استاد سے کیسے الگ ہو جاؤں پھر جب کہ استاد کے حلقہ درس میں بیٹھ گئے۔“

اسی رات بصرہ سے ان کے رشتے دار کی وفات کی خبر آئی جس کا (حماد) کے سوا کوئی وارث نہ تھا۔ اگرچہ استاد صاحب نے مجھے اپنی جگہ ٹھہرنے کا حکم دیا اور خود بصرہ چلے گئے دور وادہ ہوئے تو میرے پاس ایسے مسائل آئے جن کے بارے میں استاد صاحب سے میں نے کچھ نہیں سنا تھا۔ بہر حال جواب دینا رہا اور ساتھ ان جوابات کو اپنے پاس تحریروں کے رکھ لیا جب استاد واپس آئے تو تمام مسائل جو ساتھ کے قریب تھے میں نے ان کے سامنے پیش کر دیئے۔

استاد صاحب چالیس کے جوابات سے متفق ہوئے اور باقی میں مسائل میں اختلاف کا اظہار کیا اس دن سے میں نے قسم کھائی کہ جب تک (حماد) زندہ ہے میں ان کے ساتھ رہوں گا۔ چنانچہ استاد صاحب کی وفات تک میں نے ان سے علیحدگی اختیار نہیں کی۔

یہ بات واضح ہو گئی کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اٹھارہ سال تک حماد صاحب کے



ساتھ رہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”میں جب بصرہ گیا تو میرے دل میں یہ گمان تھا کہ جو سوال مجھ سے کیا جائے گا اس کا جواب آسانی سے دے دوں گا مگر لوگوں نے مجھ سے ایسے ایسے سوالات کیے جن کا جواب دنیا میں میرے بس میں ہی نہیں تھا تو میں نے دل میں قسم کھائی کہ جب تک استاد صاحب زندہ ہیں ان کا ساتھ نہیں چھوڑوں گا۔ میں اٹھارہ سال تک ان کے دامن سے وابستہ رہا۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اٹھارہ سال تک ہمارے ساتھ رہے اور ہمارے وفات کے وقت امام صاحب کی عمر چالیس سال تھی جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ہمارے سامنے زانوئے تلمذت کیا تو ان کی عمر بائیس سال تھی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے چالیس سال تک علم حاصل کرنے کے بعد درس و تدریس کا مشغلہ اختیار کیا اور پھر ہمیشہ کے لیے اپنا ایک علیحدہ حلقہ درس قائم کر لیا۔

ایک سوال یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ہمارے ہی علم حاصل کیا اور کسی دوسرے استاد سے استفادہ نہیں کیا۔ ان کے حالات زندگی سے معلوم ہوا کہ امام صاحب ہمارے ہی علم حاصل کرتے اور جب حج کرنے کے لیے جاتے تو وہاں کے مؤرخین سے بھی استفادہ کرتے تھے اور حج کے دوران جن مؤرخین سے استفادہ کرتے ان میں سے اکثریت کا تعلق تابعین سے تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ زیادہ علم فقہ کے بارے میں استفادہ کرتے اور احادیث و روایات کے مباحث کے وقت علم فقہ پر زیادہ زور دیتے اور مؤرخین کے طریقے کو اپنانے کی کوشش کرتے تھے۔ اگرچہ مؤرخین ان کے اساتذہ کی جو تعداد بیان کی وہ بہت زیادہ ہے۔

امام اعظم کے دیگر اساتذہ

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جن اساتذہ سے علم حاصل کیا ان کا تعلق مختلف فرقوں سے تھا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے شعبہ حضرات جن میں حضرت زید بن علی زین

اعابدین اور حضرت جعفر الصادق اور حضرت عبداللہ بن حسن بن حسن ابوہریرہ المعروف سے بھی استفادہ کیا۔

رجعت کے ماہر کیسانی مشائخ سے بھی استفادہ کیا اس تفصیل کا ذکر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ کے باب میں کیا جائے گا۔

بحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہمارے علم حاصل کرتے ہیں۔ دوسرے محدثین سے بھی استفادہ کرتے تھے۔ (امام صاحب کو) جیسے ہی کسی تابعین کی خبر ملتی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس تابعی کے پاس پہنچ کر علم فقہ کے بارے میں استفادہ کرتے کیونکہ یہ تابعین فقہ واجتہاد کے ماہر تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

”میں نے عمرؓ علیؓ عبداللہ بن مسعودؓ اور ابن عباسؓ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے شاگردوں سے براہ راست فقہ کا علم حاصل کیا۔“

اگر امام صاحب نے زندگی بھر صرف ہمارے ہی کی شاگردی اختیار کی ہوتی تو ان کے لیے یہ کہنا ممکن تھا کہ وہ فقہ آراء کا علم حاصل کرتے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر جب چالیس سال ہوئی تو اپنے استاد ہمارے جگہ کو فدی مسجد میں بیٹھ گئے اس دوران ان کو جو مسائل پیش آتے ان کے جوابات قرآن و سنت کی روشنی میں دیے جاتے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایسا طریقہ اختیار کیا جس کا تعلق حنفی مذہب سے تھا۔

اس جگہ ہمیں تفصیل کی ضرورت نہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا علم معیار کتنا بلند تھا اور اس سے حاصل ہونے والے نتائج کے بارے میں گفتگو کریں گے کیونکہ اس کی تفصیل کا ذکر آگے باب میں کیا جائے گا۔

یہاں صرف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حالات زندگی کی بات کریں گے کیونکہ ہمارا موضوع سرودست ان کی شخصیت ہے پھر ان کے علمی فن کے بارے میں بات کرتے ہیں۔ ہمارے ذریعے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کو چار چاند لگ گئے اس کے بعد ان کی

ذاتی زندگی کے بارے میں بحث کریں گے کہ امام صاحب کی کوشش سے کون سے نوجوان پروان چڑھے اور ان کے اثرات سے آنے والی نسلوں نے استفادہ کیا اور ہر طرف لوگوں کے لیے فائدہ کا علم حاصل کرنے کے لیے دروازے کھل گئے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دو اہم پہلو کا ذکر کرتے ہیں جس کی روشنی میں ان کی ذاتی زندگی واضح ہو کر ہمارے سامنے آجائے وہ پہلو یہ ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتی زندگی اور ان کے فرائع آمدن

(۲) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے کے معاشرتی حالات

## امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتی زندگی اور فرائع آمدن

### فرائع آمدن

تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک خاندان کے گھر آٹھ بھائیوں کے آباؤ اجداد کا پیشہ تجارت تھا۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ وہ لوگ ربہنم کی تجارت کرتے تھے جس سے تاجر کو بہت زیادہ نفع حاصل ہوتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو تجارت کا پیشہ وراثت میں ملا تھا جیسے ہی انہوں نے ہوش آجائے تو بازار میں آمدورفت شروع کر دی۔ امام صاحب کی توجہ اس وقت علم کی طرف مائل ہوئی جب امام شعبی نے ان کو نصیحت کی کہ علماء کرام کی خدمت میں حاضر ہوا کرو! اور ان ہی باتوں پر غور و فکر کیا کرو!

ال یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تجارت کے پیشے کے ساتھ حصول علم کی پوری رکھا تھا یا نہیں؟

تمام مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی زندگی کے آخری ایام تک تجارت کرتے رہے۔

دوسری روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ایک کاروباری شریک تھا جو ہر دن ان کی مدد کرتا اور آپ علم و حدیث کو حاصل کرنے میں مشغول رہتے۔ تمام علماء



مذہبی طرح خرید و فروخت کے وقت ایمان داری کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑتے تھے۔

### ایمان داری کا نادر نمونہ

ایک مرتبہ ایک عورت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس رہنمائی پارچہ لائی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قیمت پوچھی تو سو بتائی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ اس رہنمائی پارچہ کی قیمت زیادہ ہے اس نے سو روپیہ بڑھا دیا اس طرح قیمت بڑھتے بڑھتے چار سو تک پہنچ گئی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا اس کی قیمت چار سو سے زیادہ ہے۔

عورت نے کہا: میرا مذاق آزاد ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ دوسرے دکاندار سے قیمت کے بارے میں پوچھ لو۔

دوسرے دکاندار نے پارچہ پانچ سو میں خرید لیا۔

اس واقعہ سے ظاہر ہو گیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تجارت میں خرید و فروخت کے وقت دوسروں کا خیال رکھتے اور کسی پر زیادتی کرنا پسند نہیں کرتے تھے بلکہ دوسرے کے لیے ہمدردی کا جذبہ رکھتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ غریب اور دوست خریدار سے نفع نہ لیتے تھے بلکہ نفع میں سے کچھ رقم کمیشن کے طور پر واپس کر دیتے۔ ایک غریب عورت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آئی اور کہنے لگی ایمان داری کے ساتھ جتنی رقم کا کپڑا آیا اتنے میں مجھے دے دو۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: چار روپہ تم میں لے لو۔

عورت نے کہا: بوڑھی ہوں اس لیے مذاق آزاد ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

بڑی اماں! دو کپڑے لے کر آیا تھا جس میں سے ایک کپڑا کم قیمت پر فروخت کر دیا اس لیے اس کپڑے کی قیمت چار روپہ ہی بنتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دوست کو ایک خاص قسم اور رنگ کے ریشم کی ضرورت پڑی تو وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے دوست سے عرض

منفق ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تاجر تھے اور اپنے آپ کو فقہ دین کے لیے بھی وقف کر دیا۔ دونوں کام اس طرح کامیاب ہو سکتے ہیں کہ ایک ایمان دار شخص آپ کو بازار کے معاملات سے بے نیاز اور پیشہ کے نفع و نقصان کے بارے میں اطلاع دیتا رہے۔

بعض علماء کرام جنہوں نے علم اور تجارت کے پیشے کو ایک ساتھ رکھا ان میں واصل بن عطاء کا نام قابل ذکر ہے جو معتزلہ فرقے کے پیشوا ہیں۔ یہ صاحب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہم عصر ہیں اہم عمر ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرح یہ بھی ایرانی النسل ہیں۔

واصل بن عطاء کا ایک سسرالی رشتہ دار کاروبار میں شریک تھا جو ایمان داری سے کاروبار کو چلاتا اور واصل درس و تدریس اور مخالفین کے حملوں کو روکنے میں مصروف رہتے تھے۔ امام صاحب کے لیے تجارت کے ساتھ علمی خدمات کو سرانجام دینا کوئی حیرت کی بات نہیں۔

### چار نمایاں خصوصیات

امام صاحب میں ایسے تاجری جو چار صفات نمایاں نظر آتی ہیں ان کا تعلق تجارتی کاروبار کے حوالے سے تھا اور انہی صفات کے باعث امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ لوگوں کے لیے بہترین نمونہ بن گئے اور علماء کرام میں نمایاں مقام حاصل کیا۔ چاروں صفات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو حرص و طمع سے سخت نفرت تھی کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک امیر گھرانے میں پیدا ہوئے اور فقر کی زندگی سے نا آشنا تھے۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امانت داری کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اپنے نفس پر سختی کرتے تھے۔

(۳) طبیعت میں سخاوت تھی اور بخشش کے میل سے پاک رہتے تھے۔

(۴) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اللہ تعالیٰ کو کثرت سے یاد کرتے تھے، ان کو روزہ رکھتے اور رات کو نوافل ادا کرتے تھے۔

یہ تھی صفات جنہوں نے آپ کے کاروبار پر نمایاں اثرات مرتب کیے اور تاجروں میں اعلیٰ مقام پیدا کیا۔ بعض مؤرخین نے تجارتی کاروبار میں آپ کو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ مشابہہ کیا ہے۔ اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ



کی کہ اگر تم تھوڑا ارتقا کر لو تو جیسے ہی اس طرح کا کپڑا آئے گا میں تمہارے لیے رکھ لوں گا۔ ایک ہفتہ گزرنے کے بعد دوست دوبارہ تشریف لایا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا (پیارے دوست!) تمہارا کام ہو گیا اور کپڑا اس کو دے دیا دوست نے قیمت پوچھی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک درہم بتائی۔

دوست نے کہا مجھے یقین نہیں تھا کہ آپ میرا مذاق اڑائیں گے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ایسی بات نہیں میں نے دو کپڑے ہیں اشرفیوں اور ایک درہم میں خریدے تھے ان میں سے ایک کپڑا میں اشرفیوں میں فروخت ہو گیا اس لیے اس کی قیمت ایک درہم ہے۔

اگرچہ اس کاروبار میں اللہ تعالیٰ کی رحمت بھی شامل تھی یعنی تجارت میں خرید و فروخت اللہ تعالیٰ کی رحمت پر مبنی ہے کیونکہ تجارت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دیانت داری اور اعلیٰ اخلاق کا عکس دکھائی دیتا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سخاوت کے دلدادہ تھے۔

### غیر معمولی اختیار

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس کام کے قریب نہ جاتے جس میں گناہ کا شک ہوتا۔ بعض اوقات جس چیز میں گناہ کا وہم و گمان پیدا ہو جاتا اس سے قطع تعلق پیدا کر لیتے اور اس کو غریبوں میں تقسیم کر دیتے۔

روایت ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حفص بن عبد الرحمن کو تجارت کی غرض سے روانہ کیا تو ساتھ تاکید کی کہ اس کپڑے میں نقص ہے جب فروخت کرو گے تو اس نقص کو ظاہر کر دینا۔

حفص بن عبد الرحمن نے کپڑا فروخت کر دیا لیکن نقص بتانا بھول گئے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو پتہ چلا تو اس کپڑے کی تمام رقم غریبوں میں تقسیم کر دی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو نفع پر اکتفا کرنے کے باوجود زیادہ نفع حاصل کرتے تھے اور اس نفع کا بڑا حصہ محدثین کرام اور اساتذہ پر خرچ کرتے۔ تاریخ بغداد میں ذکر ہے:

”امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سالانہ نفع شیوخ اور محدثین کرام کی ضروریات زندگی یعنی لباس، خوراک اور دوسری اشیاء پر خرچ کرتے تھے جو رقم بچ جاتی اس کو شیوخ اور محدثین کرام میں تقسیم کر دیتے اور ساتھ فرماتے اس رقم کو ضروریات پر خرچ کر لیں اور خدا کا شکر ادا کریں یہ سب کچھ مجھے اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ ہے اس میں میرا کچھ حصہ نہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے کاروبار کے منافع سے محدثین کرام کی عزت کو برقرار رکھنے کی کوشش کرتے تھے ان کی ضروریات کو پورا کرتے اور بخشش کرتے کہ علم ہر قسم کی بخشش و عطا سے آزاد رہے۔

### ظاہر و باطن میں یکسانیت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے ظاہر و باطن کو ایک جیسا رکھنے کی کوشش کرتے تھے اور اچھا لباس پہننے، قیمتی ملبہ استعمال کرتے، ظاہری شان و شوکت کو قائم رکھتے۔ آپ عطر کا بھی استعمال کرتے۔ قاضی ابو یوسف بیان کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے ہوتے کے شمع کا خیال رکھتے یہاں تک کہ ان کے جوتے کا تسمہ بھی خراب نظر نہیں آتا تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے دوستوں کو ہمیشہ اچھا لباس پہننے کی ہدایت کرتے۔

ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ساتھی کے پرانے کپڑے دیکھ کر کہا: ”تھوڑی دیر تک یہ وجہ مجلس شتم ہوئی اور وہ شخص تباہ ہو گیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اگر دوست اس مصلے کو اٹھاؤ اس کے نیچے جتنی رقم ہے اس کو اٹھا کر لے جاؤ اور اپنی حالت کو خفیک کر دو اس آدمی نے جواب دیا: خدا کا شکر ہے میرے پاس اللہ کا دیا سب کچھ ہے مجھے اس رقم کی کوئی ضرورت نہیں۔“

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث بیان کی:

”اللہ تعالیٰ کو یہ بات بہت زیادہ پسند ہے کہ اس کا بندہ اس کی نعمتوں کا شکر ادا کرے اس شخص کو کہا کہ اپنے آپ کو سنوار کر رکھو ایسی حالت نہ بناؤ جس کو دیکھ کر تمہارے دوست غافل ہو۔“



دوں خاندانوں کا زمانہ دیکھا۔ امام صاحب نے اپنی آنکھوں سے بنو امیہ کے دور کی (شام و شوکت) عیش و عشرت اور رعب و دبدبہ بھی دیکھا اور اس کے ساتھ ان کا زوال و انقراض بھی پھر مہر عباسیہ کا زمانہ دیکھا جس میں بنو عباس کو فارس پر حکومت کرتے تھے پھر ان کا وہ دور دیکھا جس میں چشم نگراں سے بچ کر ہال و پر میں اٹھ رہی تھی پھر وہ زمانہ دیکھا جس میں تحریکوں کے ذریعے بنو امیہ پر غلبہ پا کر ان سے حکومت و اختیار چھیننے کی باری کوشش کی گئی اس کے بعد لوگوں کو دس بنیوی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی طرف متوجہ کرتے دیکھا کیونکہ خلفائے عباسی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اہل بیت سے ملتی دھکتے تھے پھر لوگوں کو مجبور ہو کر سر جھکاتے بھی دیکھا۔

#### امام ابوہریرہ کی تائید

امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ ان تمام حالات کو دیکھ کر جس قدر متاثر ہوئے اس سے معلوم نہیں ہوا کہ امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ نے کس انقلابی جماعت کا دل سے ساتھ دیا مگر حقیقت سے پتہ چلتا ہے کہ جب پہلی بار امویوں کے خلاف علویوں نے جنگ کی تو امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ نے علویوں کا ساتھ دیا اس کے بعد (امویوں نے) عباسیوں کے خلاف بغاوت کی تو ابھی امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ نے دل کی گہرائیوں سے علویوں کا ساتھ دیا۔

امام صاحب شرعی و دینی لحاظ سے بنو امیہ کو سلطنت کا حق دار نہیں سمجھتے تھے لیکن انہوں نے ان کے خلاف تلوار اٹھائی اور نہ بغاوت کی۔ ممکن ہے کہ امام صاحب بغاوت کا پابند نہ ہوں لیکن مناسب حالات کا انتظار کر رہے ہوں۔

#### امام زید کی تائید

روایت ہے کہ زید بن علی بن زین العابدین نے جب 12۹ھ میں ہشام بن عبد الملک کے ساتھ جنگ کی تو امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

”زید کا جنگ کرنا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے غزوہ بدر کی مانند ہے۔“

پھر لوگوں نے پوچھا۔ امام صاحب! پھر آپ زید بن علی بن زین العابدین کے

## امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ اور میدان سیاست

### سیاسی پس منظر

امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتی زندگی کو بیان کرنے کے بعد ایسے پہلو کو نمایاں کرنے جارہے ہیں جس نے امام صاحب کو سب سے زیادہ متاثر کیا یعنی ان کے زمانے کی ”سیاسی تحریکیں“۔

امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ ان میں کیسے شامل ہوئے؟ ان تحریکوں میں کیا کارنامے سرانجام دیئے؟ ان تحریکوں کے بارے میں آپ کی روش کیا تھی؟ ان تحریکوں کے سربراہوں سے آپ کے تعلقات کیسے تھے؟ اور ان تحریکوں نے آپ پر کیا اثرات مرتب کیئے؟ آپ نے سربراہوں کے ساتھ کس طرح مل جھک کر کام کیا؟ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ کے سربراہ حکومت کے ساتھ تعلقات کس قسم کے تھے؟ ضرورت اس بات کی ہے کہ امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کو اس نے جس قدر متاثر کیا اس داستان کو تفصیلاً بیان کیا جائے کیونکہ ابتداء اور محسن کے زمانے نے امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کو شہرہ کر کے رکھ دیا اس کے اثرات امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ کے دامن سے اس طرح وابستہ ہے جیسے کسی واقع سے کوئی اثرات مرتب ہوں اور امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ کو جن مشکلات کا سامنا کرنا پڑا وہ سب تو اسی کا نتیجہ ہیں۔

امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی زندگی کے 52 سال امویوں کے دور میں گزارے اور اٹھارہ سال عباسی دور میں۔ امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ نے



ساتھ شریک کیوں نہیں ہوئے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”میرے پاس کچھ لوگوں کی امانتیں تھیں میں نے اس کام کے لیے ابن ابی لیلیٰ کو منتخب کیا تو انہوں نے انکار کر دیا اس لیے مجھے خوف ہوا کہ کہیں جہالت کی موت نہ آ جائے۔“

ایک روایت ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے زید کے ساتھ شامل نہ ہونے کا عذر پیش کیا اور لوگوں کو جواب دیتے ہوئے بیان کیا:

”مجھے خوف تھا کہ کہیں لوگ زید کا ساتھ اس طرح نہ چھوڑ جائیں جس طرح ان کے والد کا چھوڑا تھا تو میں ضرور زید کے ساتھ جنگ میں شامل ہوتا۔ وہ حق پر ہیں بہر حال میں ان کی مالی امداد کروں گا۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک پیغام رساں کے ہاتھ دس ہزار درہم اور اپنا عذر زید کی خدمت میں پیش کیا۔

دونوں روایات کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بنو امیہ کی حکومت کے خلاف بغاوت کرنا جائز سمجھتے تھے مگر اس کا سپہ سالار زید بن علی جیسا سچا ہو۔ اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مجاہدین میں شامل بھی ہونا چاہتے تھے مگر روایات سے ظاہر ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اس بات کا خوف تھا کہ قدم تو ٹھیک اٹھا ہے مگر وہ لوگ جن کا ایمان اس تحریک کے بارے میں پختہ ہے اچھے اثرات نمایاں نہیں ہوں گے اور نہ ہی اس کے مخالفین میں شمار ہونا چاہتے تھے لیکن یقین و بانی کے لیے مالی امداد کروئی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جہاد میں شریک نہ ہونے کا جو عذر بیان کیا وہ کوئی بہانہ نہیں تھا کہ وہ گھر اس لیے بیٹھ گئے کہ وہ تلوار اور نیزہ و دستان کے باہر نہیں تھے۔ ہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تمام باتوں کو اس لیے نہیں مانتے کیونکہ وہ ایسے انسان تھے جن کا ظاہر و باطن ایک جیسا تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے نفس کو اس قدر سخت کر دیا کہ پیش آنے والی مشکلات کا بڑے صبر و تحمل اور بہادری سے مقابلہ کیا اور اس کام میں کبھی بزدلی کا اظہار نہیں کیا۔

122ھ میں امام زید کے شہید ہونے کے ساتھ بغاوت کا بھی خاتمہ ہو گیا اس کے بعد ان کے بیٹے یحییٰ 125ھ میں خراسان کے مقام پر جنگ کے لیے نکلے تو وہ بھی شہید ہو گئے پھر عبداللہ بن یحییٰ اپنے آباؤ اجداد کا بدلہ لینے کے لیے میدان میں آئے تو بنو امیہ کے آخری خلیفہ مروان بن محمد کے ساتھ یمن میں مقابلہ کرتے ہوئے اپنے بزرگوں کی طرح 130ھ میں شہید ہو گئے۔

آپ نے دیکھا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امام زید کی عزت اتنی زیادہ تھی کہ انہوں نے زید کے خروج کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے غزوہ بدر کے مشابہ قرار دیتے ہوئے کوئی تاثر نہ کیا۔ علم و فضل اور اخلاق و دین کے حوالے سے امام زید کا ادب و احترام کرتے اور ان کو امام عادل کہتے تھے اور مال و دولت سے خوب مدد کی کہ امام زید کا شمار جہاد میں پیچھے رہنے والوں میں نہ ہو جائے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام زید کو بنو امیہ کے ہاتھوں قتل ہوتے دیکھا اس کے بعد ان کے بیٹے اور پوتے کو بھی شہید کیا گیا۔ ان تمام واقعات کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بے چین ہو گئے۔ یہ کیسے ممکن تھا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان تمام مظالم کو دیکھ کر خاموشی اختیار کرتے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ علماء کی زبان تلوار سے زیادہ کارگر ہوتی ہے اور ان کی زبان کا وار تلوار کے وار سے زیادہ طاقت ور ہوتا ہے۔

### اموی حکمرانوں سے لاتعلقی

130ھ میں بنو امیہ اور عراق کے گورنری وجہ سے جو حالات پیدا ہوئے اس واقعہ سے تعمدیق ہو گئی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں نے نقل کیا ہے کہ مروان بن محمد نے یزید بن عمر بن ابیہہ کو عراق کا گورنر مقرر کیا۔ یزید نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو خزانے کا نگران مقرر کرنے کی تجویز پیش کی وہ اس عہدے سے ڈرے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا حکومت کی وفاداری کے متعلق امتحان لین چاہتے تھے اور غلو یوں کی ہمدردی کے متعلق جو اطلاعات حکومت تک پہنچی ہیں وہ کس حد تک ٹھیک تھیں ان دنوں عراق و خراسان میں مل جل چکی ہوئی تھی اور عباسیہ فارس کے علاقوں پر حملے کر رہے تھے تاکہ بنو امیہ کی



سلطنت کا خاتمہ ہو جائے۔

### ابن ہبیرہ کا واقعہ

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار اعلیٰ نقل کرتے ہیں۔

بنو امیہ کے دور میں ابن ہبیرہ کو فوج کا گورنر بنا تو اس وقت عراق میں فتنوں کا شور اپنے عروج پر تھا۔ ابن ہبیرہ نے تمام علماء کرام کو اپنے دربار پر بلایا جن میں ابن ابی لیلیٰ ابن شیرہ اور ابوہریرہ ابن ابی ہند کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان تمام فقہاء کو اپنی سلطنت میں سرکاری منصب عطا کیے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو سرکاری مہر کا سربراہ بنانے کا ارادہ کیا تاکہ جو کام ہو اور جو کچھ سرکاری خزانے سے جائے ان تمام کاموں کی نگرانی کا حساب و کتاب امام صاحب کے ذمہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس عہدہ پر کام کرنے سے انکار کر دیا تو ابن ہبیرہ نے قسم اٹھائی کہ اگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذمہ داری قبول نہ کی تو کوڑوں سے سزا دی جائے گی۔

فقہاء کرام نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو سمجھایا آپ کو خدا کی قسم! اپنے ہاتھوں سے خود کو ہلاک مت کریں! ہم آپ کے بھائی ہیں! ہم میں سے کوئی بھی حکومت کے ساتھ تعلقات قائم نہیں کرنا چاہتا لیکن وقت کی مجبوری ہے اس کے سوا ہمارے پاس کوئی اور راستہ نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”اگر مجھے یہ حکم دیا جائے کہ واسطہ (نامی) شہر کی مسجد کے دروازے جہنم کو انکار کر دوں گا۔ یہ حکم کیسے قبول کروں کہ کسی شخص کو جہنم قتل کیا جا رہا ہو یہ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھوں اور پھر اپنا فرمان لکھ کر مہر لگا دوں۔“

ابن ابی لیلیٰ نے اپنے ساتھیوں سے کہا:

”امام صاحب کو ان کے حال پر چھوڑ دو کیونکہ یہ حق پر اور باقی غلط کار ہیں۔“

پولیس کے افسر اعلیٰ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو بند کر دیا اور کئی روز تک کوڑے مارے۔ دس ایک دن کوڑے مارنے والا ابن ہبیرہ کے پاس آیا اور کہا وہ شخص مرنے والا ہے۔

ابن ہبیرہ نے کہا: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو چاہیے کہ وہ اس عہدے کو قبول کرے کوڑے مارنے والے نے امام صاحب سے عرض کی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ اگر مجھے واسطہ (نامی) مسجد کے دروازے کھلنے کا حکم دیا جائے تو یہ کام ان کی نہیں کروں گا اس کے بعد کوڑے مارنے والا شخص ابن ہبیرہ کے پاس گیا تو ابن ہبیرہ نے کہا: کوئی ایسا شخص ہو جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو سمجھائے کہ وہ مجھ سے مہلت مانگ لے (تو میں دے دوں گا)۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو جب ہبیرہ کی یہ خبر پہنچی تو آپ نے فرمایا:

”مجھے مہلت دے تاکہ میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کر اس پر غور و فکر

کروں۔ (یعنی سوچوں)۔“

ابن ہبیرہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو رہا کرنے کا حکم دے دیا اس کے بعد ۱۰۰ سال میں امام صاحب اپنی سواری پر مکہ معظمہ روانہ ہو گئے۔ آپ اس وقت تک مکہ معظمہ میں مقیم رہے جب عباسیوں نے خلافت پر قبضہ کر لیا۔ ابو جعفر منصور کے دور سلطنت میں آپ کو مکہ واپس چلے گئے۔

انہی کے علاوہ دوسرے سوانح نگاروں نے بھی نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و ابن ہبیرہ نے اپنے ساتھ کام کی حدیث کش کی گمراہیوں نے انکار کر دیا۔

ابن ہبیرہ کی خواہش تھی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے لیے جو عہدہ پسند کرتے ہیں وہ قبول کر لیں اور حکومت سے وفاداری کا ثبوت حاصل کر کے ان تمام اہتمام سے بری ہو جائیں جو ان پر لگائے گئے ہیں یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو سرکاری عہدہ بھی دیا گیا مگر انہوں نے انکار کر دیا۔

حکیم و ستم برداشت کیا کوڑوں سے سزا نہیں ہو گیا مگر بہت نہیں باری اور جلا کے نئے بزدلی کا اظہار نہیں کیا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جب والدہ کی خبر سنی تو آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے۔ پچھلے آپ نے مشکل سے مشکل حالات کا سامنا کیا مگر یہ سب کچھ ایمان کی خاطر



برداشت کیا مگر جب مال کی خبر سنی تو ہمت ہار گئے جو انہر دنی کا مطلب یہ نہیں کہ انسان سخت دل اور بے رحم ہو بلکہ اس کے دل میں بلند حوصلہ نرم مزاجی اور بھی سوچ اور محبت کا جذبہ بھی ہو۔ یہ تمام صفات امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اندر کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھیں۔

ابن ہبیرؒ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر اس لیے ظلم و ستم کیے تاکہ حکومت ان کی وفاداری کا امتحان لے اور جو ان کے بارے میں شک و شبہات کا پتہ چلا وہ ظاہر ہو جائیں۔

دوسرے فقہاء پر بھی الزام لگائے گئے مگر انہوں نے اپنی صفائی پیش کرنے کے لیے حکومت کے پیش کردہ مناصب کو قبول کر لیا تاکہ شبہات ختم ہو جائیں۔ انہوں نے یہ سب کچھ اپنے آپ کو ہلاکت سے بچانے کے لیے کیا وہ اپنے اندر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جیسا صبر کا جذبہ نہیں رکھتے تھے۔

یہ اس وقت کی بات ہے جب ہوامیہ کی سلطنت میں انتشار پیدا ہو گیا۔ خراسان اور ایران پر عباسی حکومت نے قبضہ کر لیا۔ عراق میں فتنہ و فساد زور پر تھا حالات اس قدر خطرناک ہو گئے کہ عباسیوں نے امویوں کے ناک میں دم کر دیا اور دارالخلافہ کے چاروں طرف جسے کی تیاریاں ہو رہی تھیں۔ ہوامیہ کے لیے زمین تنگ ہو گئی ان حالات میں سربراہ حکومت کا تقاضہ یہی تھا جو ابن ہبیرؒ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ کیا مگر وہ بن اسلام اور اخلاقی تعلیمات کی طرح بھی اس قسم کے سلوک کی اجازت نہیں دیتیں۔

مکہ مکرمہ روانگی

سرکاری اہل کار نے جب رہا ہونے کے اسباب پیدا کر دیئے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکہ معظمہ کی طرف روانہ ہو گئے آپ نے وہاں 130ھ سے لے کر عباسیوں کی حکومت تک قیام کیا۔ امام صاحب نے حرم میں اس وقت پناہ لی جب چاروں طرف فتنہ و فساد کی آگ بھڑک اٹھی۔ مکہ معظمہ جہاں ابن عباسؓ سے شانہ و شوہر و تدابیر کے مستند پر فائز تھے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے استفادہ کیا۔

آگے چل کر ہم اس موضوع پر تفصیل سے گفتگو کریں گے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان حضرات سے علوم میں استفادہ کیا۔

## ”امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتنے سال مکہ میں گزارے؟“

گزارے؟

امام اعظم کے سوانح نگار اعلیٰ تحریر کرتے ہیں:

”امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ منصور کے زمانے تک مکہ معظمہ میں مقیم رہے ابوہریرہؓ انصوری کے دور خلافت 136ھ سے شروع ہوتا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ 130ھ میں مکہ تشریف لے گئے تھے اس حساب سے امام صاحب چھ سال تک مکہ معظمہ میں مقیم رہے یعنی آپ کو ایک طویل مدت تک بیت اللہ کے پڑوس میں رہنے کا شرف حاصل ہوا۔“

سلاج کی کوفہ آمد

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار تحریر کرتے ہیں: جب ابوالعباس السلاج

کوفہ پہنچنے کی غرض سے کوفہ آیا تو اس وقت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کوفہ میں موجود تھے۔

سلاج نگار بیان کرتے ہیں:

”ابوالعباس السلاج نے کوفہ پہنچ کر شہر کے تمام علماء کرام کو اکٹھا ہونے کا حکم

دیا جب علماء کرام اکٹھے ہو گئے تو انہوں نے تقریر کی:

”آخر خلافت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اہل بیت کے پاس آگئی اور

انہوں نے تم پر اپنی رحمت کی اور حق کو بلند کیا۔“

علماء کرام اس کے زیادہ حق دار ہیں کہ وہ آگے بڑھ کر دین اسلام کی مدد کریں تو

ان کو سرکاری انعامات سے نوازے گی اور حالات کے مطابق مالی امداد بھی کرے



کی۔ پس چاہیے کہ آپ خلیفہ کی بیعت کریں اس بیعت کے ذریعے خلیفہ کی بھی حجت ہو اور آپ پر بھی حجت ہو اور اس میں آپ کے لیے آخرت میں کامیابی ہے۔ آپ لوگ اللہ کے سامنے امام کے بغیر حاضر نہ ہوں کہیں ایسا نہ ہو کہ آپ ان لوگوں میں شامل ہو جائیں جن کے پاس کوئی دلیل نہ ہو۔

ابوالعباس اسطلاح کی تقریر مختصر ہونے پر سب علماء کرام کی نگاہیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر تھیں آپ نے لوگوں سے کہا:

”اگر تم پرستہ کرو تو میں اپنی اور تمہاری طرف سے جواب دے دوں؟“

لوگوں نے ایک آواز میں کہا:

”ہم سب ہی چاہتے ہیں۔“

**امام کی جوابی تقریر**

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کھڑے ہوئے اور تقریر شروع کی۔

الحمد للہ خلافت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اہل بیت کے پاس آگئی اور اللہ تعالیٰ نے کافروں کو ناکام کیا اور ہمیں کفر کے خلاف آواز بلند کرنے کی ہمت عطا کی اور اللہ کے حکم سے ہم نے آپ کو بیعت کی اور قیامت تک آپ کا ساتھ دیں گے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ خلافت ان لوگوں سے دوڑ رہے جن کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی رشتہ نہیں۔

پھر ابو العباس نے آنحضرت کو جواب دیا:

مجھے یہی امید تھی کہ آپ جیسا شخص تقریر کرے۔ علماء کرام نے آپ کو منتخب کیا اور آپ نے بڑے اچھے طریقے سے اپنی ذمہ داری کو پورا کیا۔

مجلس مختصر ہو گئے پر تمام علماء کرام امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے آس پاس جمع ہو گئے اور سوال کیا کہ آپ نے یہ کہا کہ ہم قیامت تک آپ کا ساتھ دیں گے اس کا کیا مطلب ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”تم نے سب کچھ میرے ذمہ کیا میں نے اپنے لیے ایک راہ نکال لی اور تم

لوگوں کو بھی مشکل سے چھایا۔“

یہ سن کر تمام علماء کرام (خاموش ہو گئے اور انہوں نے کہا کہ ہمیں یقین ہے جو کچھ آپ نے کہا وہ ہمارے حق میں بہتر ہے۔

یہاں ایک اور بات قابل غور ہے۔

اسطلاح جب بیعت لینے کے لیے کوفہ آیا تو اس وقت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کوفہ میں موجود تھے۔ یہ واقعہ 136ھ سے پہلے کا ہے۔ ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ منصور کے زمانہ خلافت 136ھ تک کوفہ واپس نہیں آئے۔ دونوں روایات میں مطابقت پائی جاتی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ابن ہبیرہ کے رہا کرنے کے بعد مکہ معظمہ تشریف لے گئے اور اس وقت تک عراق میں واپس نہ آئے جب تک ابن ہبیرہ کی حکومت تھی۔ ابن ہبیرہ کی حکومت ختم ہونے کے بعد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قیام کی نیت سے واپس تشریف لائے اس وقت ابو العباس موجود تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابو العباس کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ عراق میں فتنہ و فساد برپا ہونے کی وجہ سے واپس مکہ معظمہ چلے گئے۔ ہو سکتا ہے کہ آپ کوفہ آتے جاتے ہوں لیکن مستقل طور پر منصور کے دور میں کوفہ تشریف لائے۔

**درس و تدریس کا آغاز**

جب کوفہ میں حالات ٹھیک ہو گئے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے درس و تدریس کا کام شروع کر دیا۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ عباسی حکومت کے آغاز میں ہی امام صاحب نے یہ کام کیا کیونکہ عباسی حکومت کے آغاز میں حالات معمول پر نہ تھے جیسا کہ تاریخ کے مطالعہ سے ظاہر ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ابو جعفر المنصور کے دور میں کوفہ تشریف لائے۔ روایت ہے ابو العباس کی بیعت پر علماء نے اعتراض کیا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر کے بعد بیعت کے بارے میں دریافت کیا تو امام صاحب کے جواب دینے پر خاموشی اختیار کی۔

اس موقع پر وہ علماء کرام بھی حاضر تھے جنہوں نے بنو امیہ کے سابقہ خلیفہ محمد بن مروان کے ہاتھ پر بیعت کی اس لیے ان کے لیے مناسب نہیں تھا کہ وہ ابو العباس کے ہاتھ پر بیعت کرے مگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس بیعت کے حق میں تھے کیونکہ نہ تو انہوں نے محمد بن مروان کے ہاتھ پر بیعت کی اور نہ بنو امیہ کے ساتھ وفاداری کا عہد کیا تھا۔

## امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور عباسی حکومت

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابو العباس کی بیعت کے وقت جو خطبہ دیا اس سے ظاہر ہے کہ امام صاحب نے عباسیوں کو غلو صول سے خوش آمدید کہا اس بات کا تعلق امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ماضی سے مطابقت رکھتا ہے لیکن بعد میں ایسے حالات پیدا ہو گئے جن کی وجہ سے عباسی حکومت اور امام صاحب کے درمیان اختلافات پیدا ہو گئے۔

### عباسیوں کی زیادتیاں

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے دیکھا کہ اموی غلو یوں اور آل نبی کو نقصان پہنچانے کی کوشش کر رہے ہیں پھر دیکھا کہ عباسی تحریک قائم ہو رہی ہے جو بنیادی اعتبار سے اہل سنت کی حکومت ہے کیونکہ شیعوں کی دعوت سے یہ حکومت معرض وجود میں آئی اور انہوں نے علی بن ابی طالب کی اولاد سے قسم اٹھائی حتیٰ کہ اس دور کی قیمت چاہے کچھ بھی نہ ہو مگر اہل باغی حکومت تو تھی جو غلو یوں سے بہت زیادہ محبت کرتی اور یہ امید رکھتے تھے کہ وہ آل نبی کے ساتھ عدل و انصاف سے پیش آئیں گے۔ وہ لوگ کہتے کہ ہم غلو یوں کا بدلہ لیں اور غلاموں کو سزا دینے کے لیے آٹھے ہیں کیونکہ ہم اہل بیت کے اولیاء ہیں اور باقی لوگ اہل بیعت شہداء کے خون کا بدلہ لینے کے زیادہ مستحق ہیں اس بات سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو خوش ہو کر پہلے خلیفہ کی بیعت کے لیے ہاتھ بڑھانا چاہیے تھا مگر امام صاحب نے اہل بیت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قرابت کا اعلان کر دیا اور اپنے ساتھیوں کو امت کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے کی تاکید بھی کر دی تھی۔



امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عباسی حکومت کے ساتھ برابر دوستی اور محبت کا جو سلسلہ قائم رکھا وہ آل رسول سے محبت کی وجہ سے تھا۔

**ابو جعفر المنصور کی نیاز مندی**

ابو جعفر المنصور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بہت زیادہ عزت کرتے اور چرایا و تحائف سے نوازتے لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حیلے بہانے سے واپس کر دیتے تھے۔

ابو جعفر المنصور اور اس کی بیوی کے درمیان جھگڑا ہو گیا جس کی وجہ خلیفہ کی رغبت کم ہونا تھی۔ بیوی نے انصاف کا مطالبہ کیا تو منصور نے کہا:

”میری سلطنت میں کوئی ایسا شخص ہے جو ہم دونوں کے درمیان اختلاف کو ختم کر سکے؟“

بیوی نے جواب دیا: ”امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ“

خلیفہ نے یہ بات تسلیم کر لی اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو بلا کر کہا:

”امام صاحب! بیوی کے ساتھ جھگڑا ہو گیا ہے آپ فیصلہ کر دیں۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کیا: کیا بات ہے؟

منصور نے کہا: آدمی کے لیے ایک وقت میں کتنی بیویاں رکھنا جائز ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: ”چار“

خلیفہ نے استفسار کیا: (پھر پوچھا) بالادیاں کتنی تعداد میں جائز ہیں؟

امام صاحب نے جواب دیا: ان کی تعداد مقرر نہیں ہے۔

خلیفہ نے کہا: کوئی شخص اس مسئلے کے خلاف آواز بلند کر سکتا ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: نہیں!

اس کے بعد امام صاحب نے فرمایا: یہ رخصت صرف اللہ تعالیٰ نے انصاف کرنے والوں کے لیے بتا رکھی ہے جس شخص کو اس بات کا خوف ہے کہ وہ انصاف نہیں کر سکتا تو وہ دوسری شادی نہ کرے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”اگر تمہیں خوف ہو کہ انصاف نہیں کر سکو گے تو ایک بیوی پر قناعت کرو۔“

ہم پر فرض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے طریقے کو اختیار کر کے اس پر عمل کیا۔

ابو جعفر المنصور یہ سن کر خاموش ہو گیا اور کچھ نہ بولا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اُنھ کو گھر واپس آ گئے جب گھر پہنچے تو منصور کی بیوی نے اپنے خادم کے ہاتھ مال پارچے باندی اور مصری گدھا آپ کی خدمت میں بھیجا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے سارا مال واپس کر دیا اور خادم سے فرمایا:

”جا کر میرا سلام کہنا میں نے یہ بات قرآن کی روشنی میں بیان کی ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ مجھے دوسروں کی ہمدردی کی ضرورت ہے اور دنیا کی چیزوں سے میرا کوئی لگاؤ نہیں۔“

امام صاحب نے عباسی حکومت کے خلاف اس وقت تک زبان نہیں کھولی تھی جب کہ عباسیوں کی علویوں سے ان بن نہیں ہوئی اس کے بعد عباسیوں میں بہت زیادہ اختلاف پیدا ہو گئے۔

**علویوں سے محبت**

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علویوں کو جان سے زیادہ عزیز رکھتے تھے۔ یہ ایک مسلمہ بات ہے کہ علویوں کو پریشان دیکھ کر خود بھی افسردہ ہو جاتے تھے۔

خاص طور پر اس وقت جب محمد انفس الزکیہ بن عبد اللہ بن حسن اور ان کے بھائی ابراہیم نے ابو جعفر منصور کی حکومت کے خلاف بغاوت کر دی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نفس الزکیہ اور ابراہیم کے والد سے علمی رشتہ تھا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاران کے اسناد و تذکرہ کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں

عبد اللہ بن حسن سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا علم حاصل کیا تھا جس پر

انہیں پہل کر گفتگو کریں گے۔ نفس الزکیہ اور ابراہیم نے جب بغاوت کی تو اس وقت ان

والد صاحب ابو جعفر المنصور کے جیل خانے میں قید تھے دو بیٹوں کی شہادت کے بعد

جیل خانے میں ہی وفات پا گئے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے نفس الزکیہ اور ابراہیم کی شہادت کے بعد عباسی حکومت کے خلاف آواز اٹھائی۔ تاریخی مطالعہ سے ظاہر ہو گیا کہ ان حوادث کے بعد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عباسی حکومت کی حمایت جانتے نہیں سمجھتے تھے۔

سابقہ روایت کے مطابق درس و تدریس کے علاوہ کوئی بات نہیں کرتے تھے ہاں کبھی کبھار علویوں کی حمایت کا اظہار کر دیتے تھے۔ لوگوں کو نہ فتنہ و فساد کی دعوت دیتے نہ خود تلوار پیام سے نکالتے تھے۔ علماء کرام کی شان بھی یہی ہے کہ اگر کسی مسئلے سے پیچھے ہٹتے تو صرف اس قدر کہ اپنے جذبات کو تسکین دے سکیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس کیفیت سے منصور بے خبر نہیں تھا، کبھی تو نظر انداز کر دیتا اور کبھی کسی کام سے آزمائش میں مبتلا کر دیتا پھر امام صاحب کے لیے مشکلات کا دور شروع ہو گیا۔

اس موضوع پر آگے چل کر تفصیل سے بات کرتے ہیں۔

## امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور نفس زکیہ کا خروج

145ھ میں نفس زکیہ نے مدینہ میں منصور کے خلاف بغاوت کا پرچم بلند کیا، اہل کربلا اور دوسرے شہروں کے لوگ ان کی حمایت کے لیے بالکل تیار تھے مگر دور دراز علاقوں میں رہنے کی وجہ سے ٹھیک طرح مدد نہ کر سکے لیکن امام کے لیے پیار و محبت کا جذبہ ان کے دلوں میں بہت زیادہ تھا۔

### امام مالک اور علوی تحریک

روایت کے مطابق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے نفس زکیہ کی حمایت میں عباسی حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کا فتویٰ دے دیا تھا۔ تاریخ ابن جریر میں بیان کیا گیا ہے کہ جب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے محمد بن عبد اللہ کے ہاتھ پر بیعت کرنے کا فتویٰ دیا تو لوگوں نے دریافت کیا:

”ہم نے منصور کی خلافت پر بیعت کر لی ہے۔“

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ”مجبوری (کی حالت) میں بیعت چاہئے ہے۔“ لوگوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے کہنے پر نفس زکیہ کی بیعت کر لی اور خود امام صاحب تنہائی اختیار کر گئے۔

امام محمد انفس الزکیہ شہید ہو گئے جس طرح ان کے بھائی ابراہیم نے عراق پر حملہ کر کے شہروں پر قبضہ کر لیا پھر وہ بھی شہید کر دیے گئے۔

محمد انفس الزکیہ کے خلاف بغاوت کا فتویٰ دینے پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کوڑوں



کی سزا سے نہ بچ سکے تو امام اعظم کا جرم اس سے بڑا تھا کیونکہ وہ اپنے درس میں ان کی حمایت کے لیے علی الاعلان آواز بلند کرتے تھے یہ اس سے بھی بڑا جرم تھا۔ ان کی نصیحت سے متاثر ہو کر منصور کے فوجی جنرل نے محمد انفس الزکیہ کے خلاف لڑنے سے انکار کر دیا تھا۔

### عباسی سپہ سالار

روایت ہے منصور کا جنرل حسن بن قطلبہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا:

”میرے حالات جیسے بھی ہیں مگر پوشیدہ نہیں صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں اگر آپ توبہ کر لوں تو میری توبہ قبول ہو جائے گی؟“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”اگر تم کو اپنے کیے پر شرمندگی کا احساس ہو گیا تو اللہ تعالیٰ تمہیں معاف کر دے گا لیکن تمہاری یہ حالت ہونی چاہیے کہ اگر تم کو اختیار دیا جائے کہ ایک مسلمان کو قتل کرو یا خود قتل ہو جاؤ تو تم خود قتل ہونے کے لیے تیار ہو جانا اور اللہ تعالیٰ سے وعدہ کرو کہ زندگی بھر جو بڑے کام کیے دوبارہ زندگی میں ایسا نہیں کروں گا اگر یہی عہد تمہارا اللہ تعالیٰ کے ساتھ پختہ رہا تو یہ وعدہ اور عزم تمہاری توبہ ہے۔“

حسن بن قطلبہ نے امام اعظم کا یہ بیان سن کر عہد کیا:

”میں اللہ تعالیٰ سے وعدہ کرتا ہوں کہ آج کے بعد قتل مسلم کا ارتکاب نہیں کروں گا۔“

ابراہیم بن عبد اللہ الحسینی اعلوی دور حکومت کے ظہور اور حکومت تک حسن بن قطلبہ اپنے وعدہ پر قائم رہا۔

منصور نے حسن بن قطلبہ کو دربار میں بلایا اور ابراہیم کو قسم کرنے کا حکم دیا۔ حسن بن سن کر امام اعظم کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان کو واقعہ سے باخبر کر دیا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ

نے فرمایا:

”حسن یہ تمہارے امتحان کا وقت ہے اگر تم اللہ سے کیے ہوئے وعدہ پر پورا اترے تو بے شک تمہاری توبہ قبول ہو جائے گی لیکن اگر تم اپنے وعدے سے پھر گئے تو تم اپنے اگلے پچھلے گناہوں کی سزا سے نہ بچ سکو گے۔“

اس کے بعد حسن نے دوبارہ توبہ کی اور اپنے دل میں عہد کر کے منصور کے دربار میں

ایک سال تک رہا اور واپس نہیں آؤں گا۔ حسن نے کہا:

”امیر المومنین! جو کام آپ نے میرے سپرد کیا میں اس سے انکار کرتا

ہوں۔ آپ کی فرماں برداری کر کے میں نے خدا کی اطاعت کی تو اپنا بہت

ساحصہ لے چکا لیکن آپ کی اطاعت کر کے میں معصیت کا ارتکاب نہیں

کرتا چاہتا کیونکہ معصیت کا ذخیرہ میرے لیے بہت زیادہ ہے۔“

حسن بن قطلبہ کی باتیں سن کر منصور طیش میں آ گیا یہ دیکھ کر حید بن قطلبہ نے عرض

”امیر المومنین! ایک سال سے اس کا ذہنی توازن ٹھیک نہیں ہے ایسا لگتا ہے

جیسے کسی نے اس کو بہکایا ہو میں اس کام کو سرانجام دوں گا نسبتاً اس فضاہت کا

زیادہ حق دار ہوں۔“

حمید روانہ ہوا تو منصور نے اپنے درباری سے دریافت کیا:

”علماء کرام میں کس کے پاس حسن کا زیادہ آنا جاتا ہے؟“

درباری نے جواب دیا: ”حسن بن قطلبہ امام اعظم کے پاس جاتا ہے۔“

امام اعظم علویوں سے اُلفت و محبت اور حکومت وقت کے خلاف تنقید کے اقدام میں

آگے بڑھ گئے حالانکہ ان کا کام صرف فتویٰ دینا تھا۔ مفتی کا فرض ہے کہ دینی

حالات میں اچھائی کے بارے میں اعلائیہ پکارے اور کفر کی پشت پناہی نہ کرے۔

### ہابیوں پر تنقید

تاریخی مطالعہ سے واضح ہو گیا کہ امام اعظم علویوں سے محبت کا جذبہ رکھتے تھے لیکن

منصور اور اس کے افسروں پر اعلانیہ تنقید کرتے تھے۔ سابقہ روایت کے مطابق امام اعظم کی گزشتہ زندگی اور علویوں سے تعلقات میں مطابقت پائی جاتی ہے۔ امام اعظم کے امام زید سے اچھے تعلقات تھے۔ امام جعفر الصادق سے مضبوط رشتہ اور محمد الباقر سے پیار و محبت کا جذبہ بہت زیادہ تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عبداللہ بن حسن کے شاگرد تھے امام اعظم علویوں سے بے پناہ محبت کرتے ان کی مشکلات کو دیکھ کر بے چین ہو جاتے تھے۔ یہ سب کچھ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کا ایک حصہ تھا جس کے ساتھ وہ متصل تھے۔

## امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا درست موقف

### سیاسی آزمائش

ابو جعفر منصور کی آنکھوں سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں تھی کہ امام اعظم کی سوئی کیا ہے خصوصاً امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قیام کوفہ میں تھا۔ منصور نے امام اعظم کی وفاداری کا امتحان لینے کی ٹھان لی جلد ہی مسند منصور کے ہاتھ میں آ گیا بغداد کا نیا دارالحکومت تعمیر ہوا شروع ہوا۔ منصور نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو قاضی کا عہدہ پیش کیا تو انہوں نے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور کسی صورت بھی اس کو ماننے کے لیے راضی نہ ہوئے۔ منصور کا ارادہ تھا کہ کسی نہ کسی طرح وہ امام صاحب کو اپنے درباریوں میں شامل کر لے چاہے کوئی بھی منصب قبول کر لیں مقصد صرف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفاداری کا امتحان ہونا تھا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عہدہ کر لیا کہ وہ سرزمین کی خاطر اپنی جان قربان کر دیں گے لیکن منصور کو اپنے منصوبے میں کامیاب نہیں ہونے دیں گے۔

روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تعمیر شہر کے لیے اینٹوں کی کھدائی کا کام اپنے سپرد لے لیا طبری کی روایت کے مطابق تفصیل یہ ہے۔

ابو جعفر منصور نے امام اعظم کو بغداد کا قاضی مقرر کیا مگر انہوں نے انکار کر دیا۔ منصور نے قسم اٹھائی کہ امام اعظم کو کوئی نہ کوئی عہدہ قبول کرنا ہوگا مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ارادہ کیا کہ کوئی عہدہ بھی قبول نہیں کریں گے آخر کار



(۱) شہر کی نگرانی

(۲) ایٹنوں کی دیکھ بھال

(۳) اور مزدوروں کی داد گیری کا کام ان کے سپرد کیا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کام اپنے ذمہ لے لیا خندق کھودنے کے ساتھ شہر کی چار دیواری بننے کے بعد امام اعظم اپنے فرض سے بری الذمہ ہو گئے۔

ابن جریر کہتے ہیں:

ہشیم بن عدی بیان کرتے ہیں کہ خلیفہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو قضا اور مظلوموں کی داد دینی کا عہدہ پیش کیا تو انہوں نے انکار کر دیا۔ منصور نے قسم اٹھائی اگر وہ کسی عہدے کی ذمہ داری قبول نہیں کریں گے تو ان کی نیند نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو جب یہ خبر ملی تو انہوں نے ایٹنوں کی گنتی کا کام شروع کر دیا تاکہ منصور کی قسم پوری ہو جائے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے منصور کو اس کے منصوبے میں ناکام کر دیا یہ اس زمانے کی بات ہے جب منصور نے علوی سرداروں کو جیل خانے میں قید کر دیا اور ان کے مالوں کو ضبط کر لیا تھا اور جو جاگیریں ابوالعباس نے ان کو دی تھیں ان پر بھی قبضہ کر لیا۔ یہ واقعہ نفس الزکیہ اور ابراہیم کی شہادت سے پہلے کا ہو یا بعد کا اس سے ظاہر ہو گیا کہ خلیفہ نے امام اعظم کا امتحان اس وقت لیا جب منصور اور علویوں کے درمیان تنازع جاری تھا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتی زندگی کے مطالعہ سے واضح ہو گیا کہ وہ نرم رویہ صرف اس حد تک اختیار کرتے جس سے ان کے دل و ضمیر اور دین و ایمان کو کوئی نقص نہ پہنچے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس رویے سے منصور کو اپنی طرف غافل کرنا چاہتے تھے لیکن منصور ٹھیک طریقے سے مطمئن نہیں ہوا وقت فوقتاً امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو کسی نہ کسی مسئلے میں الجھائے رکھتا تھا۔

منصور نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر باوجود جو ظلم و ستم کیا ان کا نزول نفس زکیہ کے بھائی ابراہیم بن عبد اللہ کی بغاوت کے فوراً بعد شروع نہیں ہوا بلکہ پانچ سال بعد

روغ ہوتا ہے کیونکہ ابراہیم کی بغاوت اور قتل کا واقعہ ۱۴۵ھ میں پیش آیا اور امام اعظم کی وفات ۱۵۶ھ میں ہوئی۔ تمام مؤرخین متفق ہیں۔

امام زفر بیان کرتے ہیں:

ابراہیم کی بغاوت کے دوران امام اعظم بڑے جوش و خروش سے علانیہ گفتگو کرنے لگے یہ سب کچھ دیکھتے ہوئے امام زفر نے کہا جب تک ہماری گردنوں میں پچاسی کی رسیاں لٹکی ہوئی ہیں آپ باز نہ آئیں گے۔ اسنے میں عیسیٰ بن موسیٰ کے پاس ابو جعفر اور دو حکم نامہ آچنچا کہ امام اعظم کو بغداد بھیج دو۔ امام صاحب بغداد تشریف لے گئے اور وہاں پندرہ دن قیام کیا۔

اس روایت کے آخر میں شبہ پایا جاتا ہے کیونکہ امام ابراہیم کے قتل کا واقعہ ۱۴۵ھ میں ہوا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ امام اعظم کو ان کے خروج کے فوراً بعد بھیج دیا گیا حالانکہ امام اعظم کی طلبی اور ابراہیم کی بغاوت کے درمیان پانچ سال کا وقفہ ہے۔ تاریخی کتب میں اس طرح کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ روایت کو قبول کرنے میں احتیاط سے کام لینا چاہیے کیونکہ روایت کی چھان بین کرنا کوئی آسان کام نہیں۔

جب منصور نے علویوں کو ستانا اور ان کے سربراہوں کو قتل کرنا شروع کیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس روش سے خوش نہیں تھے مگر منصور کی ایذا رسانی سے بچنے کے لیے عمومی مشغول میں مصروف رہتے تھے کبھی کبھار ایسی بات کر دیتے جس سے ان کی رائے کا اظہار ہو جاتا تھا۔

جن باتوں نے منصور کی بدگمانی اور شبہات میں اضافہ کیا ان پر تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں۔

### اہل موصل کی بغاوت

اہل موصل نے منصور کے خلاف بغاوت کر کے جھوٹی بیعت کا ثبوت دیا کیونکہ انہوں نے منصور سے معاہدہ کیا تھا کہ اگر وہ حکومت کے خلاف بغاوت کرے تو ان کا خون ان کا خلیفہ کے لیے جائز ہوگا اس موقع پر منصور نے قرام علماء کرام کو جمع کیا اس وقت امام



اعظم بھی تشریف فرما تھے منصور نے کہا:

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد پاک ہے کہ:

”مسلمان اپنی شرائط کو پورا کریں۔“

اہل موصل نے میرے گورنر کے خلاف بغاوت کر کے اپنے معاہدے کو ختم کر دیا ہے اس لیے ان کا خون بہا میرے لیے جائز ہو گیا ہے۔

ایک فقیر نے خلیفہ کو جواب دیا:

اگر آپ سزا دینا چاہیں تو وہ اس کے مستحق ہیں اور اگر آپ معاف کر دیں تو زیادہ اچھی بات ہے۔ آپ کو ان لوگوں پر پورا اختیار حاصل ہے۔ پھر منصور نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو مخاطب کرتے ہوئے پوچھا:

امام صاحب! کیا ہمارا اہل بیت سے کوئی تعلق نہیں ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے گھڑے ہو کر بیان کیا:

اہل موصل نے جو شرط آپ سے کی وہ (مہجور تھے) ان کا حق نہیں تھا اور آپ نے ایسی شرط کیوں لی جو آپ کو سزاوار نہ تھی کیونکہ مسلمان کا قتل تین صورتوں کے سوا جائز نہیں ہے اگر آپ ان کی جان لیں گے تو یہ ٹھیک نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ زیادہ حق دار ہے کہ اس کو پورا کریں۔

منصور نے مجلس ختم کی اور سب لوگ چلے گئے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو بلا کر کہا: اہم صاحب! آپ نے جو کچھ بیان کیا وہ بالکل ٹھیک ہے لیکن آپ اپنے وطن تشریف لے جائیں یہ زیادہ بہتر ہے لیکن اس طرح کے فتوؤں سے ذرا گریز کیا کریں جس سے آپ کے خلیفہ کی عزت پر حرف آئے۔ آپ جانتے ہیں اس طرح کے فتوؤں سے خوارج و ملاحات کے خلاف بغاوت کرنے کا موقع ملتا ہے۔

ایک سوانح نگار بیان کرتے ہیں:

اہل موصل کی زیادہ تر تعداد عسکریوں پر مشتمل تھی۔ منصور نے ارادہ کیا کہ موصل پر راتوں رات حملہ کر کے ان کو قتل کر دیا جائے لیکن فتویٰ لینے کے لیے منصور نے امام اعظم

ابن ابی لیلیٰ اور ابن بیڑمہ کو بغداد میں بلا کر پوچھا:

”اہل موصل نے وعدہ کیا تھا کہ وہ بغاوت نہیں کریں گے لیکن اب انہوں

نے ایسا کیا کیا ان کا خوارج و مال میرے لیے حلال ہے؟“

امام اعظم چپ رہے لیکن ابن ابی لیلیٰ اور ابن بیڑمہ نے فرمایا:

”یہ آپ کی رعایا ہیں اگر معاف کر دیں تو آپ کے حق میں بہتر ہے اگر سزا

دیں گے وہ اس کے حق دار ہیں۔“

منصور نے امام اعظم کو خاموش پا کر کہا:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟

امام اعظم نے کہا: اے خلیفہ! اگر اہل موصل نے خود کو آپ کے حوالے کر دیا ہے یہ

شرعاً ان کے اختیار سے باہر ہے آپ خود سوچیں کہ اگر کوئی غارت خود کو بغیر نکاح کے

کسی شخص کے حوالے کر دے تو کیا وہ شخص اس سے مہاشرت کر سکتا ہے؟“

منصور نے جواب دیا: وہ شخص ایسا نہیں کرے گا اس کے بعد منصور نے اہل موصل

کے خلاف خونریزی کا ارادہ ترک کر دیا اور امام اعظم اور ان کے ساتھیوں کو کوفہ واپس

لے جانے کی اجازت دے دی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار اس واقعہ کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ابن الاثیر

ذکر کرتے ہیں کہ اس موقع پر ابن بیڑمہ امام اعظم کے ساتھ تھے جس کو وہ 148ھ کے

واقعہ میں درج کرتے ہیں لیکن ابن بیڑمہ کی وفات 144ھ میں ہوئی جیسا کہ تاریخی

تذکرہ سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ خود ابن الاثیر نے ابن بیڑمہ کی وفات 144ھ

میں ہی ہے اس لحاظ سے امام اعظم کے سوانح نگاروں کی روایت ٹھیک ہے۔

ابو جعفر المصنوع کے تحائف

(۲)..... ابو جعفر المصنوع کی حکومت کے بارے امام اعظم کی جو رائے ہے کہ

منصور نے امتحان لینے کے لیے امام اعظم کی خدمت میں ہدایہ و تحائف بھیجے لیکن امام اعظم

نے لینے سے انکار کر دیا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار لکھتے ہیں:



”ابو جعفر المنصور نے دس ہزار درہم اور ایک لونڈی اپنے وزیر عبدالملک بن حمید کے ہاتھ امام صاحب کی خدمت میں بھیجی جو بہت عقل مند شخص تھا جب امام اعظم نے لینے سے انکار کر دیا تو وزیر نے کہا ”خدا کی قسم اٹھا کر کہتا ہوں کہ ابو جعفر المنصور آپ کے بارے میں اچھا گمان نہیں رکھتے ہیں اگر آپ نے مخالف قبول نہ کیے تو یہ بدگمانیاں اور زیادہ بڑھ جائیں گی۔ امام اعظم انکار پر قائم رہے پھر وزیر عبدالملک بن حمید نے کہا ”اچھا، ل جو ان کی بد میں جمع کر دیتا ہوں مگر جاریہ تو قبول کر لیجیے یا کوئی ایسا عذر بتائیے جس کو ابو جعفر المنصور کے سامنے بیان کر سکوں۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”بھلا اس عمر میں مجھے عورتوں سے کیا کام؟ خود سوچو اس لونڈی کو اپنے پیے باندھ کر کتنا بڑا ظلم کروں گا یا اس کو فروخت کر کے کچھ رقم حاصل کر لوں۔ خلیفہ سے جا کر کہہ دوں کہ میری مجال کیا کہ آپ کے ملک سے جو عورت میرے قبضے میں آئے اس کو بازار میں فروخت کر دوں۔“

### منصور کی بدگمانیاں

ابو جعفر المنصور اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اس طرح کے اختلافات پیدا ہو گئے کہ منصور ہر وقت امام صاحب کے بارے میں باخبر رہتا اور ان کے حالات معلوم کرنے کی کوشش کرتا لیکن منصور کے دربار میں کچھ لوگ امام صاحب کے خلاف تھے اس لیے وہ اپنی باتوں سے منصور کے دل میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بدگمانیاں پیدا کر رہے تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کوئی پرواہ نہیں کرتے تھے کہ کون خوش ہے یا ناراض جو کچھ کہنا چاہتے رضائے الہی اور تسکین قلب کے لیے بے دھڑک اس کا اظہار کر دیتے مگر منصور کے دربار میں کچھ لوگ ایسے تھے جو ہر وقت امام صاحب کے خلاف بھڑکتے رہتے تھے۔

انھیں بیان کرتے ہیں:

”ایک مرتبہ منصور نے امام صاحب کو دربار میں بلایا تو حاجب ربیع جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مخالف تھا خلیفہ نے کہا ”اے خلیفہ! یہ وہی امام صاحب ہیں جو آپ کے آباؤ اجداد عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں۔ فتویٰ یہ تھا کہ اگر کوئی شخص مجلس سے قسم اٹھا کر جائے پھر ایک دو دن کے بعد اس قسم سے کسی چیز کو مستثنیٰ کر دے تو اس شخص کا قتل ہو جائے گا۔ یہ سن کر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے منصور کو کہا ”امیر المؤمنین! آپ نے دیکھا کہ یہ کیا کہنا چاہ رہا ہے اگر فوج آپ کے ہاتھ پر وفاداری کی بیعت کرتی ہے تو وہ اس عہد وفا کی پابند نہیں۔ منصور نے کہا ”کیسے؟“ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ”وہ لوگ آپ کی بیعت کریں تو گھر جا کر اس شخص کو قتل کریں تو ان کا عہد باطل ہو جائے گا۔ امام صاحب کا جواب سن کر خلیفہ نے قہقہہ لگایا اور ربیع سے کہا ”امام اعظم کو مت چھیڑا کرو۔ دربار سے نکلنے کے بعد ربیع نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کہا ”آج تو آپ مجھے قتل کروانے والے تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ”ارادہ تو تھا مگر ابھی تھا مگر میں نے اپنی اور تمہاری جان بچائی۔“

### سہ کاری اہلکاروں کی مختصر

روایت ہے کہ منصور کے عمال میں ایک شخص ابوالعباس طوسی تھا جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں اچھی رائے نہیں رکھتا تھا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس سے بے خبر نہیں تھے۔ ایک دن امام صاحب منصور کے دربار میں آئے بہت سے لوگ جمع تھے طوسی نے سوچا کہ آج امام صاحب کا کام تمام کر کے رہوں گا پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آیا اور کہنے لگا ”امام صاحب اگر خلیفہ اس بات کا حکم دیں کہ فلاں آدمی کو قتل کر دو تو اس آدمی کا قصور معلوم نہ ہو تو ہمارے لیے ایسا کرنا جائز ہوگا؟“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فوراً جواب دیا ”ابوالعباس! یہ بتاؤ کہ خلیفہ صحیح حکم دیتے



ملوی نے کہا: خلیفہ غلط حکم کیوں دیں گے؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: پھر صحیح حکم کی تعمیل میں وہ کیوں کرتی ہے اسے فوراً نافذ ہونا چاہیے پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے پاس بیٹھے ہوئے لوگوں سے کہا:

”اسل میں یہ مجھے قتل کروانا چاہتا تھا مگر میں نے اسے قید کر لیا۔“

امام صاحب کا وہ موقف ظاہر کر دیا جائے جس کی وجہ سے ابو جعفر منصور نے ان کو مصائب و آلام کا نشان بنایا تھا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ کوفہ کے قاضی جب کوئی غلط فیصلہ کرتے تھے تو امام صاحب بلا جھجک اس پر تنقید کرتے اور فیصلہ ہوتے ہی مدعی اور مدعا علیہ کے سامنے غلطیاں واضح کر دیتے تھے جس کی وجہ سے قاضی کو غصہ آ جاتا اور بعض اوقات مجبور ہو کر خلیفہ کے پاس شکایت لے کر حاضر ہو جاتا تھا۔

روایت ہے قاضی ابن ابی لیلیٰ (کوفہ کے قاضی) نے ایک مرتبہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شکایت کی تو ان کو فتویٰ دینے سے روک دیا گیا لیکن کچھ عرصے بعد فتویٰ دینے کی اجازت مل گئی۔

### قاضی کے فیصلوں پر تنقید

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابن ابی لیلیٰ کی عدالت میں پاگل عورت کا مقدمہ لایا گیا جس نے ایک شخص کو بد چلن ماں باپ کا بیٹا کہہ کر بلایا تھا۔ قاضی نے اس پاگل عورت پر مسجد میں کھڑے کھڑے دو حدیں جاری کر دیں ایک حد اس کی ماں پر زنا کی تہمت لگانا ہے اور دوسری باپ پر تہمت کی وجہ سے جاری کر دی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو جب اس فیصلے کی خبر ملی تو انہوں نے کہا: قاضی نے اس فیصلے میں پوری چھ غلطیاں کی ہیں:

- (۱) مسجد میں سزا دینا جائز نہیں ہے۔
- (۲) عورتوں کو جھٹھا کر سزا دی جاتی ہے (لیکن قاضی نے کھڑا کر کے سزا دی)

(۳) ماں اور باپ دونوں کی وجہ سے دوسرا نہیں دیں۔ قانون یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پوری جماعت پر تہمت لگائے تو سزا ایک ہی ہوتی ہے۔

(۴) ایک وقت میں دو حدیں (سزائیں) لگانا جائز نہیں ہیں۔ دوسری حد (سزا) اس وقت دی جاتی ہے جب پہلی سزا کی تکلیف ختم ہو جائے۔

(۵) قاضی کو یہ معلوم کرنا چاہیے تھا کہ وہ عورت پاگل ہے یا نہیں کیونکہ پاگل کو سزا نہیں دی جاتی۔

(۶) مدعی کے والدین نے عدالت میں حاضر ہو کر دعویٰ نہیں کیا تو پھر سزا کیوں دی۔

ابن ابی لیلیٰ کو جب ان باتوں کی خبر ملی تو خلیفہ کے پاس جا کر شکایت کی تو خلیفہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر پابندی لگا دی کہ آئندہ کوئی فتویٰ دینے کے حق دار نہیں ہیں کچھ عرصے بعد حکومت کی طرف سے ایک قاصد چند سوالات لے کر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوا کہ ان مسائل کے متعلق فتویٰ دیں لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فتویٰ دینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ مجھے قاضی نے فتویٰ دینے سے منع کیا ہے۔ قاصد خلیفہ کے پاس گیا تو اس نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پابندی ختم کر کے فتویٰ دینے کی اجازت دے دی پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ افتاء پر بیٹھے اور فتویٰ دینے لگے۔

### امام کے طرز عمل پر تبصرہ

امام اعظم قاضیوں اور عدالتوں کے علاوہ فقہاء کے فتوؤں پر بھی تنقید کرتے تھے لیکن امام صاحب کی تنقید میں وہ تنیدی نہیں ہوتی تھی جو عدالت کے فیصلوں پر جرح کی صورت میں پائی جاتی تھی۔ عدالتوں کے فیصلے نافذ ہو جاتے ہیں مگر غلط ہونے کی صورت میں ایک انسان پر ناحق ظلم ہوتا ہے اور نفسیاتی لحاظ سے جو جو بات سامنے آتی ہیں وہ یہ ہیں کہ قاضی کی غلطی سے اموال و نفوس یعنی ذہنی توازن اور حرمت ضائع ہو جاتے ہیں۔

عمومی انتظام کے لحاظ سے فیصلوں کا احترام ضروری ہے تاکہ عدالت کے فیصلے نافذ رہیں اور جس شخص کے خلاف فیصلہ سنایا گیا اس کو چاہیے کہ انصاف کا قائل ہو جائے اور شک و اس قسم کی غلطی سے باز رہے تاکہ معاشرے میں امن و سکون قائم رہے اس طرح



حکومت کا ستون بھی محکم رہے گا جہاں تک قاضی کی غلطی کا تعلق ہے تو اس کی پر وہ پوٹی کرنا حقوق کی حفاظت میں شامل ہے۔ یہ طریقہ انتظام کی مشینری کو پریشان کرنے اور احکام کا احترام نہ کرنے سے بہتر ہے کیونکہ اعلانیہ تنقید کرنے سے لوگ عدالت سے غیر مطمئن ہو جائیں گے۔

ان وجوہات کی بنا پر امام صاحب جیسے عظیم فقیہ کو چاہیے تھا کہ قاضیوں پر خفیہ تنقید کرتے اور خط و کتابت کے ذریعے ان کی اصلاح کر دیتے اگر مکاتیب کا سلسلہ نہ ممکن ہوتا تو حاکم وقت کے پاس اپنی رائے لکھ کر بھیج دیتے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا احکام قضا کے بارے میں جو موقف تھا وہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ نے تنقیدات کا استقبال کبھی کشادہ دل سے نہیں کیا تھا بلکہ بسا اوقات تنقید کی وجہ سے ناراض ہو جاتے تھے اس نادر انگلی کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ایذا رسانی کے درپے ہو جاتے تھے۔ یہ باتیں جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو معلوم ہوئیں تو فرمایا:

”ابن ابی لیلیٰ میرے بارے میں ان حدود تک چلا جاتا ہے کہ میں کسی چانور کے لیے بھی ایسا نہیں سوچتا۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ابن ابی لیلیٰ کے فیصلوں پر تنقید کرنا پھر اس تنقید میں اتنی شدت پیدا ہو جاتی کہ اعلانیہ پکارنا موزوں نہ تھا۔ ابن ابی لیلیٰ کے لیے بھی مناسب نہیں تھا کہ ان تنقیدات کو دشمنی میں مبتلا کرے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تنقیدات کے باوجود ان سے تعلقات قائم رکھتے تو ممکن تھا کہ وہ نرم ہو جاتے اور علماء کی حدود کا خیال کرتے یا کم از کم ان کا قصہ کم ہو جاتا۔

## خلیفہ منصور کا عتاب

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علویوں سے بہت زیادہ محبت کرتے تھے وہ اپنے حلقہ درس و شاگردوں کے سامنے بے تحشک اس الفت و محبت کا اظہار کر دیتے تھے۔ منصور جب انتشار کرتا تو آپ اعلانیہ اس کی مخالفت کرتے تھے۔ منصور کا استفسار کرنا محض امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے باطن کے حالات کا پتہ لگانا ہوتا تھا۔ منصور کو جب معلوم ہو جاتا تو امام عظیم کو ان باتوں سے منع کر دیتے جن سے خوارج کو اپنے عہد وفا کو توڑ کر امام کے خلاف بغاوت کا موقع مل سکے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ منصور کے ساتھ کف قبول نہیں کرتے تھے کیونکہ تھا کف محض امام صاحب کا امتحان لینا تھا۔ منصور کے محض درباری امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو نصیحت کرتے کہ منصور تو بجا نہ تلاش کر رہا ہے کہ کسی طرح آپ پر تہمت لگا سکے لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے انکار پر قائم رہتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جب عدالت کے فیصلوں کو حق کے خلاف دیکھتے تو ان کو طعن آ جاتا تھا پھر پرواہ نہ کرتے کہ اس تنقید سے عمل کی عزت و وقار پر حرف آئے گا۔

منصور کو جب معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علویوں کی طرف مائل ہیں تو اس نے تلک آگئے۔ تاریخی مطالعہ سے ظاہر ہو گیا ہے کہ امام صاحب علویوں کو ہر دول و بار رکھتے تھے۔ منصور بہت پریشان تھا مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف کوئی قدم اٹھانے سے گریز کر رہا تھا کیونکہ امام صاحب حلقہ درس میں کوئی بات کرنے سے نہیں



جھکتے تھے نہ ان کے عقیدے میں کوئی خرابی تھی کہ کوئی تہمت لگا سکے بلکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علم و فضل اور سیرت کا سب اعتراف کرتے تھے۔ منصور اس وقت تک کچھ نہیں کر سکتا تھا جب تک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تلوار لے کر میدان میں نہ نکلتے جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی کا عہدہ قبول نہ کیا تو منصور کو ان پر دست اندازی کا موقع مل گیا۔

منصور نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو قاضی کا عہدہ پیش کیا جس طرح وہ حکومت عباسیہ میں قاضی کے عہدے پر فائز تھے لیکن امام صاحب نے یہ عہدہ قبول نہ کیا۔ منصور کا مقصد یہ تھا کہ اگر امام صاحب عہدہ قبول کر لیں گے تو اس سے پتہ چل جائے گا کہ وہ حکومت کے وفادار ہیں اگر انکار کیا تو عوام کے سامنے ان پر ظلم و ستم کا قلع مل جائے گا اور اس میں کوئی قباحت بھی نہیں ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عوام کے نزدیک دین تھے اور عوام کی خاطر ان کو عہدہ قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے اور انکار کرنے پر ظلم و ستم کرنا جائز ہوگا۔ علم و فضل کا تقاضا ہے کہ عوام کے جو حقوق ان پر فرض ہیں ان کے لیے قاضی کا عہدہ قبول کر کے ان کو پورا کرنا ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قاضیوں کے فیصلوں پر تنقید کرتے تھے ان کے لیے ضروری تھا کہ چیف جسٹس کی حیثیت سے ان کی رہنمائی کریں اور کوشش کریں کہ وہ صحیح راستے پر کام کریں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک بہت بڑے فقیہ تھے جس کی بناء پر وہ فیصلوں پر تنقید کرتے رہتے تھے۔

اگر امام اعظم عہدہ قبول نہیں کرتے تو اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا تنقید کرنا اختلاف پیدا کرنے کا سبب ہے کیوں جب ان کو تعمیر کا موقع دیا جاتا ہے تو انکار کیوں کرتے ہیں؟

اہل عراق کی نظر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقام بہت بلند تھا اس لیے خلیفہ نے

ان کے لیے صحیح عہدے کا انتخاب کیا اگر وہ انکار کرتے ہیں تو اس کے لیے ان کو مجبور کیا جاتا ہے لیکن ظلم کرنا جائز نہیں کیونکہ اس سے منصور ان کا مقام اونچا کرنا ہے نہ کہ ذلت و دنا کرنا۔

ابو جعفر منصور نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو دربار میں بلایا اور قاضی کا عہدہ پیش کیا مگر آپ نے انکار کر دیا۔ منصور نے کہا قاضیوں کو فیصلوں میں جو مشکلات پیش آتی ہیں اس میں مدد کر دیا کیجیے لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے بھی انکار کر دیا۔ منصور نے امام صاحب کو کوڑے لگوائے اور قید کر دیا۔ روایت ہے کہ کوڑے نہیں لگائے صرف قید کیا تھا۔

### امام اعظم کا بیان

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاریاں کرتے ہیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو جب بغداد بھیجا گیا تو ان کا چہرہ تمہارہ تھا۔ فرمانے لگے: خلیفہ نے قاضی کا عہدہ پیش کیا لیکن میں نے اس لیے انکار کر دیا کہ میں اس الاق نہیں ہوں مجھے معلوم ہے کہ مدی پر دلیل اور انکار (کرنے والے) کے خلاف حلف واجب ہے مگر قاضی وہ شخص بن سکتا ہے جس کا حوصلہ بلند ہو وہ تمہارے تمہاری اولاد اور فوج کے خلاف فیصلہ کرنے کی ہمت رکھتا ہو مگر مجھ میں اتنا حوصلہ نہیں ہے۔ میرا حال تو یہ ہے کہ جب آپ مجھے نکالتے ہیں تو میرا سانس لینا مشکل ہوتا ہے جب تک دربار سے باہر نہیں چلا جاتا۔

خلیفہ نے کہا آپ میرے ہدایہ و تحائف قبول کیوں نہیں کرتے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

ایہ امومنین! اگر اپنے ذاتی مال میں سے دین تو میں ضرور قبول کر لیتا لیکن جو آپ مجھے دے رہے ہیں یہ بیت المال کی رقم میں سے ہے جس کا میں مستحق نہیں ہوں اور نہ ان لوگوں میں ہوں جو مسلمانوں کی حفاظت کرتے ہیں اگر میرا تعلق ان سے ہوتا تو میں ضرور دے دیتا نہ میرا تعلق ان جیسوں کی اولاد سے ہے کہ ان کا حصہ قبول کر لوں اور نہ میں تنگ



دست ہوں اگر ایسا ہوتا تو یہ سب کچھ میرے لیے حلال تھا۔

یہ سن کر منصور نے کہا پھر آپ ہی قیام کرے کہ قاضیوں کو اگر کوئی مشکل پیش آئے تو آپ سے مشورہ لے سکیں۔

قید و بند کی صعوبتیں

ابو جعفر المنصور نے امام صاحب کو قاضی کا عہدہ قبول نہ کرنے پر قید کر لیا ایک سو دس کوڑے مارے پھر جیل خانے سے رہا کر کے حکم دیا کہ دار الخلافت کے دروازے پر جا کر قیام کر دو اور جو مسائل تمہارے پاس آئیں ان کے متعلق فتوے دیا کرو۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جا کر بیٹھ گئے جب خلیفہ نے مسائل بھیجے تو آپ نے فتویٰ دینے سے انکار کر دیا۔ ابو جعفر المنصور نے غصے میں آ کر آپ کو دوبارہ جیل میں قید کر دیا اور حکم دیا کہ ان پر خوب سختی کرو۔

خلیفہ نے امام صاحب سے کہا کہ عہدہ قضا قبول کر لیجیے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے انکار کر دیا منصور نے قسم اٹھائی کہ یہ منصب ضرور قبول کرنا پڑے گا۔ امام صاحب نے قسم اٹھائی کہ وہ قبول نہیں کریں گے۔ منصور نے پھر قسم اٹھائی اور امام اعظم نے بھی قسم اٹھا کر انکار کر دیا۔

رتبہ حاجب نے کہا:

امام صاحب خلیفہ نے قسم اٹھائی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا خلیفہ کے لیے قسم کا کفار و ادا کرنا آسان ہے۔

منصور نے آپ کو جیل خانے میں بند کر دیا۔

رتبہ بن یونس بیان کرتے ہیں:

میں نے دیکھا کہ ابو جعفر المنصور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو قاضی بننے پر مجبور کر

رہے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جواب دیتے ہیں:

امانت اس کے سپرد کرے جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہ ڈرتا ہو میں تو وہ انسان ہوں جو عام حالت میں غلطی کر لیتا ہوں تو غصے میں اپنے آپ پر کیسے قابو رکھ سکتا ہوں اگر مجھے آپ کے خلاف فیصلہ کرنے کا حکم دیا جائے اور ساتھ ہی یہ دھمکی ہو کہ فیصلے سے ہٹ جاؤ ورنہ دریائے فرات میں غرق کر دیا جائے گا تو میں دریائے فرات میں ڈوبنے کے لیے تیار ہو جاؤں گا لیکن اپنا فیصلہ نہیں بدلوں گا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ آپ کے دربار میں اس صلاحیت کے لوگ موجود ہیں جو آپ کی وجہ سے دوسرے لوگوں کے وقار کو بھی قائم رکھ سکتے ہیں۔

منصور نے کہا اجماع ہے تو تمہارے اندر یہ صلاحیت موجود ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا پھر آپ چھوٹے شخص کو عدل و انصاف کی امانت کیوں سونپتے ہیں۔

روایات بیان کرنے کا مقصد یہ تھا کہ قارئین کرام پر واضح ہو جائے کہ منصور نے امام اعظم پر کیسے ظلم و ستم کیے اور امام اعظم کے درمیان کون کون سے سوالات ہوئے۔

مختلف مجالس میں منصور نے امام اعظم کو قاضی کا عہدہ پیش کیا مگر امام اعظم نے انکار کر دیا اور کبھی قاضیوں کی ذمہ داری ڈالی اور کبھی عطیات قبول نہ کرنے پر ظلم و ستم کیا تو امام اعظم نے سختی سے جواب دیا اس طرح امام صاحب قاضی بننے کو دریائے فرات میں ڈوب جانے کو ترجیح دی کسی مجلس میں خلیفہ قسم اٹھا کہ عہدہ قبول کرنے کو کہتا ہے تو آپ بھی قسم اٹھا کر جواب دیتے ہیں پھر حاجب رتبہ بن یونس کی شراوتوں کی وجہ سے امام اعظم کو قید کر دیا گیا جیسا کہ سابقہ روایات میں بیان ہو چکا ہے کہ حاجب رتبہ اور امام اعظم کے درمیان اختلافات بہت زیادہ ہو گئے تھے۔

افکار کے اسباب

امام اعظم کے انکار کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ منصور کی خلافت کے حق میں نہیں تھے بلکہ وہ سمجھتے تھے کہ اگر میں نے اس عہدے کو قبول کر لیا تو ہو سکتا ہے اپنی ذمہ داریوں کو پورا نہ کر سکوں۔ مجھے خوف ہے کہ اس عہدے پر بیٹھ کر میں اپنے نفس کی پیروی کرنے لگوں اور



لوگوں کے ساتھ انصاف نہ کر سکوں گا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قاضی بننے کے علاوہ ہر مشکل کام کو آسان سمجھتے تھے۔

معلوم ہو گیا کہ امام صاحب نے اسی بناء پر قاضی کا عہدہ قبول نہیں کیا تھا اور اس کے علاوہ کوئی سیاسی جذبہ نہ تھا پھر امام اعظم نے عہدہ افتاء سے کیوں انکار کیا حالانکہ افتاء تو انہی مسائل کا حل ہے جو قاضیوں کی سمجھ میں نہ آتے ہوں۔ تاریخی مطالعہ سے واضح ہو گیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فتویٰ دینے میں بہت بہادر تھے۔ امام اعظم یہ عذر پیش کر سکتے ہیں کہ مسائل قضا میں افتاء بھی حکم کی حیثیت رکھتا ہے اور میں حکم کی ذمہ داری قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں بسا اوقات حکم جو فتویٰوں میں پایا جاتا ہے وہ حکم سے زیادہ پرخطر ہوتا ہے اس میں تو مطالعہ کا موقع ملتا ہے اور نہ فریقین کے دلائل کوٹ جاتا ہے جو مجلس قضا میں پیش آتے ہیں۔

منصور چاہتا تھا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر بیزگاری اور ذمہ داری کے بوجھ سے انکار نہیں کر رہے بلکہ منصور کو امام صاحب کی میت پر شک تھا اس لیے اس نے تحائف قبول نہ کرنے کی وجہ دریافت کی۔

اگر ان دونوں باتوں کے درمیان کوئی وجہ ربط نہ ہو تو منصور سوال کیوں کرتا۔ روایت ہے منصور کا گمان ٹھیک تھا مگر جب وہ مطمئن ہو جاتا تو اس کے درباری امام اعظم کے خلاف منصور کو بھڑکانا شروع کر دیتے تھے اور جب بحث و مباحثہ ہوتا تو ان باتوں کی طرف منصور کی توجہ دلاتے جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ثابت کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سخت لمبے میں جواب دیتے تھے اور اثرات کی پروا کیے بغیر حق کے لیے آواز بلند کرتے تھے۔ چاہے کتنی ہی مشکلات کا سامن کرنا پڑے صبر سے برداشت کرتے تھے۔ آپ نے قضا و افتاء کے عہدے کا صاف انکار کر دیا اور تحائف اسی لیے قبول نہ کیے کہ یہ مال مسلمانوں کا حق ہے اور میرے لیے جائز نہیں ہے۔ منصور اگر قسم اٹھا کر اصرار کرنا تو آپ بھی قسم اٹھا کر جواب دیتے۔ رفق کی پروا کیے بغیر جو کچھ کہا ہوتا کہہ دیتے تھے اور بدلہ اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دیتے تھے۔

## امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر مصائب کا نزول ہوا تمام موزعین متفق ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو قید کیا پھر افتاء تدریس سے منع کر دیا گیا کیونکہ نظر بندی کے ساتھ یا چند روز بعد وفات پا گئے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات میں اختلاف درج ذیل ہیں:

- (۱) کوڑوں کی سزا کے بعد جیل میں وفات پا گئے۔
- (۲) یازہر دے کر مار دیا تا کہ زیادہ دیر جیل خانے میں نہ پڑے رہیں۔
- (۳) یا اس شرط پر رہا کر دیا کہ نہ لوگوں سے ملیں اور نہ درس و تدریس کو اختیار کریں گے پھر گھر آ کر فوت ہو گئے۔

روایت ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کوڑوں کی سزا کے بعد وفات تک جیل میں ہی رہے۔

اسطیٰ کی روایت

داؤد بن راشد الواسطی بیان کرتے ہیں:

جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو عہدہ قضا سے انکار کرنے پر سزا دی جا رہی تھی تو میں وہاں موجود تھا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ایک دن میں دس کوڑے لگائے جاتے تھے حتیٰ کہ ایک سو دس کوڑے لگائے گئے ہر دفعہ ان سے کہا جاتا کہ عہدہ قبول کر لے مگر انکار کر دیتے جب لگاتار کوڑوں کی سزا ملنے لگی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اللہ تعالیٰ سے دعا



کی:

"اے اللہ! اپنی قدرت کے ذریعے مجھ کو ان کے شر سے ڈور کر دے۔"

جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے انکار پر قائم رہے تو انہیں زہر دے کر ہلاک دیا گیا۔

### ایک دوسری روایت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار بیان کرتے ہیں:

نہیں کی سزا اور کچھ عرصہ تک ایذا رسانی پہنچانے کے بعد منصور نے اپنے ساتھیوں سے رائے لی جس کے بعد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو جیل خانہ سے رہا کر کے ایک مکان میں بند کر دیا اور ساتھ ہی فتویٰ نہ دینے اور لوگوں سے ملنے چلنے پر پابندی لگا دی اسی حالت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فوت ہو گئے۔

واقعات کے سیاق و سباق کے مطابق آخری روایت بالکل ٹھیک ہے کہ منصور اپنے آپ کو اس حال میں پیش نہیں کرنا چاہتا تھا کہ وہ علم اور اہل علم کے لوگوں کو کم تر سمجھتا ہے لیکن جب حالات نے منصور کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایذا رسانی پر مجبور کیا تو اس نے خود کو بے قصور قرار دے کر لوگوں کو یقین دلایا کہ وہ سب کچھ انتقام لینے کی خاطر نہیں بلکہ عہدہ نہ قبول کرنے پر سزا دے رہا ہے۔

قتل و قیاس سے ظاہر ہوتا ہے کہ منصور کے مصاحبین میں سے کسی نے مشورہ دیا ہوگا کہ اس نیک انسان پر رحم کرے جس کی مخالفت سے خلیفہ کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا ہے۔ نیز رائے عامہ کے خوف سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو سخت مزاحمت سے گریز کرتا تھا۔

مؤرخین متفق ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے وصیت کی تھی کہ انہیں مقبرہ کے اس حصے میں دفن کیا جائے جو غصب شدہ نہ ہو یہ وصیت اس صورت تسلیم کی جاسکتی ہے جب منصور نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو جیل خانے سے رہا کر کے اپنے اطمینان کی خاطر اس وقت اور لوگوں سے جیل بول پر پابندی لگا دی ہو اس طرح جیل میں رہنے کا کوئی مطلب نہیں۔

روایت ہے کہ امام اعظم کے وصال کے بعد منصور نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی نماز جنازہ پڑھی اگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جیل میں فوت ہو جاتے تو منصور نے (ایسا کیوں کیا) یعنی نماز جنازہ کیوں پڑھی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ صدیقیوں اور شہیدوں کی طرح 150ھ میں وفات پا گئے بعض مؤرخین نے ان کا سال وفات 151ھ یا 153ھ لکھا ہے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے پاک باز مضبوط دل، عقل مند اور صبر و تحمل رکھنے والے انسان کے یہ موت ہی راحت کا سبب ہوتی ہے۔

### امام اعظم کی وصیت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مخالفین کی ہر تکلیف کو صبر و تحمل سے برداشت کیا۔ امراء اور ظلماء کی طرف سے جو اذیتیں دی گئیں ان میں بھی آپ نے کمزوری کا اظہار نہیں کیا اگر جہاد بانفس کے مختلف میدان میں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس جہاد کے قائد عظیم تھے۔ ہر میدان میں کامیاب ہوئے اور جہاد میں ثابت قدم رہے اور مشکلات کو رخسائے الہی سمجھ کر قبول کر لیتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں وصیت کی تھی کہ ان کو پاک زمین میں دفن کیا جائے اور ایسی زمین پر دفن نہ کیا جائے جس پر الزام ہو کہ خلیفہ نے دھاندلی سے اس پر قبضہ کیا ہے۔ ابو جعفر منصور کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس وصیت کا علم ہوا تو انہوں نے کہا:

"میری اس زندگی میں اور موت کے بعد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے

"میری طرف سے کون عذر پیش کرے گا۔"

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک علمی و ادبی شخصیت کسی مصلحت و حکومت کے باوجود جلال کی طرح لوگوں پر اثر انداز نہ ہو۔

تمام اہل البیان بغداد نے اس عظیم نقیبہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جنازے میں شرکت کی۔ بعض مؤرخین نے جنازے میں حاضرین کی تعداد پچاس ہزار کے قریب بتائی ہے اور اس کے بعد ابو جعفر منصور نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی قبر پر کھڑے ہو کر نماز

منصور نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی نماز جنازہ ان کے اخلاق و دین اور فتویٰ کے اعتراف میں پڑھی یا رعایا کو خوش کرنے کے لیے ایسا کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ منصور کے سامنے دونوں مقصد ہوں یہ بنیادی بات ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک عظیم و جلیل شخصیت کے مالک تھے۔

### حلقہ درس کی منتقلی

اس میں شک نہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بغداد میں فوت ہوئے اور وہیں دفن کر دیا گیا۔ سوال یہ ہے کہ انہوں نے بغداد میں اپنا حلقہ درس منتقل کر لیا تھا یا کوفہ میں قائم رہا کیونکہ مؤرخین نے حلقہ درس کو بغداد میں منتقل کرنے کا ذکر نہیں کیا۔ روایات میں مطابقت پائی جاتی ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا حلقہ درس کوفہ میں قائم رہا یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو درس و افتاء سے روک دیا گیا۔ مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو زبردستی سواری پر بٹھا کر بغداد پہنچایا گیا اس لیے کہہ سکتے ہیں کہ تعمیر بغداد کے بعد جب تک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ زندہ رہے کوفہ میں درس و تدريس کا فریضہ سرانجام دیتے رہے یہاں تک کہ مصائب و آلام کو برداشت کرتے اس دنیا سے رخصت ہو گئے اس کا مطلب یہ نہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کوفہ کے علاوہ کسی دوسری جگہ حلقہ درس قائم نہیں کیا۔

روایت ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جب حج کے لیے تشریف لے جاتے تو وہاں بھی فتویٰ دیتے اور لوگوں سے بحث و مباحثہ میں مشغول رہتے تھے اور کبھی کبھی مسجد حرام میں حلقہ درس قائم کر لیتے تھے جب امام صاحب نے امویوں کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر حرم کے پردوں میں پناہ لی تو اس عمر سے کہ دوران آپ نے اپنی آراء سے متعارف کراتے ہوئے مکہ معظمہ میں حلقہ درس قائم کر لیا تھا۔ امام اعظم کے سوانح نگاروں نے اس بارے میں خاموشی اختیار کی ہے نہ تو انہوں نے اس کی تائید کی ہے اور نہ ہی تنقید۔

تاریخی مطالعہ سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کوفہ سے باہر دوسرے

اثناء سے بھی بحث و مباحثہ کا سلسلہ جاری رکھا جسے مکہ میں امام اوزاعی کے درمیان تبادلہ خیالات اور مدینہ میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مدرستہ اور مصر میں مجاہدات کو تسلیم کر لیا جائے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تدريس کا بڑا حصہ ان کے شاگردوں کے درمیان کوفہ میں قائم رہا اور آپ کوفہ کے ایک عظیم فقیہ کے لقب سے یاد کیے جانے لگے۔



## امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا علم اور مصادر

### جاسدین کی تنقید

اسلامی فقہ کی تاریخ میں امام اعظم کے سوا کوئی ایسی شخصیت نظر نہیں آتی جس کی تعریف اور کثرت چھٹی اتنی زیادہ تعداد میں نظر آتی ہوں جتنے امام اعظم کے ہیں جس طرح امام اعظم کے سوانح نگاروں نے بہت زیادہ کتابیں لکھیں اسی طرح تنقید کرنے والوں کی تعداد بھی کم نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک مستقل فقہی مسلک رکھتے تھے جس کو قائم کرتے وقت امام اعظم نے بڑے غور و فکر سے کام لیا اس لیے ضروری تھا کہ بعض (مؤرخین) تحسین و ستائش کے ساتھ ان سے خوش ہوتے اور بعض حسد کے ساتھ خلاف۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مخالفین کی صف میں زیادہ تر وہ لوگ نظر آتے ہیں جو گہری سوچ میں ان کے مقابلے میں عاجز تھے یا ان کے مدارک فقہ تک رسائی نہیں رکھتے تھے یا ان کا تعلق تنگ مزاج لوگوں سے تھا جو ہر اس زاویہ نظر کو جو احوال سلف سے ماخوذ نہ ہو حق سے خارج اور انکار کرنا مناسب سمجھتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی مخالفت کا ایک سبب یہ تھا کہ ان کی نظر میں جہاں امام اعظم کو خاموشی اختیار کرنی چاہیے وہاں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بے دھڑک اپنی رائے اور قیاس کا استعمال کر دیتے تھے۔

### منفی پراپیگنڈا

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بعض نکتہ چیں وہ ہیں جو ان کی شان و شوکت اور علم و

علم سے نا آشنا ہیں اور وہ نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو وسیع عقل کے خزانوں اور دنیا کی نظروں میں اعلیٰ مقام سے نوازا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حید کرنے والے کتنے ہی کیوں نہ ہوں اور ان کی تعداد کا عالم کچھ بھی ہو مگر یہ بنیادی بات ہے کہ تاریخ نے اس عظیم فقیہ سے تنقید کرنے والوں کے مقابلے میں ہمیشہ انصاف کیا ہے جو لوگ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی میں ان پر الزام عائد کرتے تھے وہ مرنے کے بعد بھی ان کے خلاف منفی پروپیگنڈہ کرنے سے باز نہ آئے۔ لوگوں نے غور و فکر سے ان کی باتیں سنیں جنہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی صفت و ثناء بیان کی ہے تو امام تراشی کرنے والوں کے لیے روشن دلیل ہے کہ انسان جب اعلیٰ مقام و مرتبہ اور دین کے لحاظ سے عظمت و مرتبہ حاصل کر لیتا ہے تو الزام عائد کرنے والے باز نہیں آتے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی آزمائش میں اضافے کا سبب بنتی ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف و تحسین کا سلسلہ نسل در نسل جاری رہا اور ہر دور کے اہل علم نے آپ کو زبردست خراج تحسین پیش کیا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علم اور شخصیت کی تعریف و ثناء میں وہ لوگ رطب السنان نظر آتے ہیں جو آپ کے مخالف تھے یہ سب لوگ آپ کی بلندی قدر پر متفق ہیں۔

### امام اعظم کو خراج تحسین

اب ان کے ہم عصر اور ان کے عہد سے قریب یا دور سے تعلق رکھنے والے علماء کے اہانت بیان کرتے ہیں۔

فہرست بن علیا ضیاء پر بیزگاری میں اپنا کوئی ثانی نہ رکھتے تھے لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

امام اعظم ایک عظیم فقیہ تھے، فقہی اعتبار سے ان کا مقام بہت بلند تھا، دولت مند تھے اور یہ دولت لوگوں پر خرچ کرتے تھے۔ دن رات حصول علم میں مشغول رہتے تھے اور بیدار اور کم گوتھے اگر حلال و حرام سے متعلق مسئلہ آجاتا تو اچھے طریقے سے بیان کر دیتے اور حنفیہ کی طرف سے آئے ہوئے ہدایا و تحائف قبول نہ کرتے تھے۔



جعفر بن رافع بیان کرتے ہیں:

میں امام صاحب کے پاس پانچ سال تک رہا لیکن ان سے زیادہ کسی کو خاموش طبع نہیں پایا آپ گھنٹوں خاموش رہتے اور کچھ نہ بولتے تھے۔ کسی فقہی مسئلہ کے بارے میں پوچھا جاتا تو ندی کی طرح بہنے لگتے تھے۔ میں نے یہ بھی دیکھا جواب دیتے ہوئے بعض اوقات آپ جوش میں بھی آ جاتے تھے۔

طبع بن و کعب بیان کرتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے امام صاحب کو عظیم الامانت اور بلند حوصلہ عطا کیا اور وہ ہر چیز پر اللہ تعالیٰ کی رضا کو مقدم رکھتے تھے اگر اللہ تعالیٰ کے راستے میں تلواروں کے زخم کھانا پڑتے تو کھالیتے۔ اللہ تعالیٰ امام صاحب پر نیک لوگوں کی طرح رحمتیں نازل کرے ان کا تعلق اسی طبقے سے تھا۔

ایک معاصر عبد اللہ بن المبارک بیان کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عظیم شخصیت کے مالک تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی صفات بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تو علم کا مغز ہیں۔"

ابن جریج محدث نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو زندگی کے ابتدائی ایام میں دیکھ کر کہا کرتے تھے

"جد ہی وہ زمانہ آ جائے گا جس میں یہ بزرگ علم میں اعلیٰ مقام حاصل کرے گا۔"

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بڑے ہو گئے تو ابن جریج کے سامنے ان کا ذکر چھڑا تو کہنے لگا:

"بے شک وہی فقیہ ہیں۔"

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک معاصر بیان کرتے ہیں

امام اعظم (ایک عظیم شخصیت کے مالک ہیں) ہر فن میں مہارت رکھتے ہیں وہی شخص کلام سے بھر ہو سکتا ہے جو ان کو سمجھنے میں قدرت نہ رکھتا ہو۔

امام اعظم بیان کرتے ہیں:

"امام اعظم ایک عظیم فقیہ ہیں۔"

ایک مرتبہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے عثمان بنی کے بارے میں پوچھا گیا تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا وہ معمولی درجے کا شخص ہے پھر ابن شہرہ کا پوچھا تو ان کے بارے میں بھی وہی جواب دیا اس کے بعد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں پوچھا گیا تو کہنے لگے اگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی رائے سے مسجد کے ستونوں کو ٹکڑی کا کٹ کر لے جاتے تو یقین کر لو گے کہ یہ ستون ٹکڑی کے ہیں۔

عبد اللہ بن مبارک کا بیان

بہت زیادہ لوگوں نے امام اعظم کی تعریف و تحسین بیان کی ہے اور جو اقتباسات ان سے گئے ان کی حیثیت ایک نمونے سے زیادہ نہیں۔ ہر وہ شخص جو ان کا دوست ہے یا امام صاحب نے ایک عظیم فقیہ ہونے کا اعتراف کیا ہے لیکن جامع تعریف عبد اللہ بن مبارک کی ہے جو بیان کرتے ہیں:

"امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علم کا مغز تھے۔"

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم دین کا مغز اور نیچر حاصل کر لیا اور علم دین کی اہل تک پہنچ چکے تھے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مسائل کی تہ و ثانی جانتے اور ان کی حقیقت کا ادراک کرنے میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔ وہ مسائل اصول کے شناس تھے اور مسائل کی بنیاد آسانی سے قائم کر لیتے تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دور کو علم فکر اور مناظرے کا دور بنالیا تھا مجمع میں ہند و عرب لوگوں کے مسائل کا جواب دیتے اور مختلف فرقوں سے مناظرے کرتے تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم کلام میں اپنا خاص مسلک وضع کر لیا تھا اس سلسلے میں بہت سے رسائل بھی ان کے نام سے منسوب ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے حدیث کی ایک کتاب منسوب ہے جس کو امام اعظم کہا جاتا ہے اگر اس کتاب کی نسبت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کیجی



مان لی جائے تو تسلیم کرنا ہوگا کہ امام صاحب علم حدیث میں خاص مقام رکھتے تھے۔ علم فقہ مسائل کا حل، فہم حدیث اور احکام سے ان کی علل کا استنباط اور ان پر بنیاد قائم کرنے میں وہ اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔ ایک معاصر بیان کرتے ہیں:

”حدیث کو سمجھنے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جیسا کوئی شخص نہیں کیونکہ وہ الفاظ و مناسبات اور کلام کے سیاق و سباق کے درمیان ایسے باریک نکات استنباط کر لیتے ہیں جو احکام کا مقصد ہیں۔ وہ حدیث کو سمجھنے میں صرف ظاہری الفاظ پر اعتبار نہیں کرتے تھے بلکہ معنی کو سمجھ کر قوانین اخذ کرتے تھے اور پیش آمدہ مسائل کے ساتھ انہیں ہم آہنگ کرتے تھے۔ شرعی حکم کو بنیاد قرار دے کر اس کے مشابہ احکام اس پر قیاس کر لیتے ہیں۔“

سوال یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم دین کہاں سے حاصل کیا؟ علم دین کے مصادر اور عوامل کیا تھے؟

امام اعظم میں کون سی خوبیاں تھیں جن کے باعث تاریخ علوم اسلامیہ ان کے علمی ذخائر سے بھری نظر آتی ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت کی تعمیر ان کی مخصوص حیثیت کی تشکیل کے بنیادی عوامل درج ذیل ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتی صلاحیتیں ان میں آپ کو فطری صلاحیتیں بھی شامل ہیں اور وہ صلاحیتیں بھی شامل ہیں جنہیں آپ نے مشق اور ریاضت کے ذریعے سنوارا۔ مختصر لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان سے مراد وہ تمام تر خصوصیات ہیں جو کسی بھی شخص کے فطری رجحان کو متعین کرنے اور اس کی سوچ کو ایک واضح رخ دینے میں بنیادی کردار ادا کرتی ہیں۔

جن اساتذہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تربیت کی اور اپنے خیالات سے متاثر کیا ان کے لیے ایسا طریقہ اختیار کیا جس کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا مسلک بنایا۔ دوسرے الفاظ کے مطابق انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو مختلف طریقوں سے

تربیت کرایا جن کی روشنی میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا طریقہ عمل متعین کیا اور اپنی رائے اور اجتہاد کے ذریعے سوالات کے جوابات دینے کے آداب مقرر کیے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو زندگی کے مختلف ادوار میں کن مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ہے حالات سے دوچار ہوئے جنہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کو بدل کر رکھا

ایسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ وہ انسانوں میں ایک جیسی صلاحیتیں موجود ہوتی ہیں۔ اساتذہ ایک ہوتے ہیں لیکن ایک شخص زندگی میں کامیاب ہو جاتا ہے اور دوسرا ناکام یا وہ شخص ایسا راستہ اختیار کر لیتا ہے جو اس کی ناکامی کا سبب بن جاتا ہے اس نے خود اپنے لیے ایک ایسا راستہ متعین کیا ہوتا ہے جس میں اس کے اساتذہ کی صلاحیتوں کا کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ یہی اسلوب حیات اس کا راہ نمائے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جس زمانے میں زندگی گزاری اور جس -عاشقے میں ان کے شب و روز بسر ہوئے جن کے ذریعے ان کی صلاحیتیں پختہ ہوئیں ان پہلوؤں پر تفصیل سے گفتگو آگے بیان کریں گے۔

”اے اللہ! جن لوگوں کے دل ہمارے لیے تنگ ہیں ہمارے ان کے لیے  
کشادہ فرما دے۔“

### دور اور حساسیت

اس صبر و تحمل اور وسعت قلب کا مطلب یہ نہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو کسی  
بات کے بارے میں احساس نہیں ہوتا تھا اور ان کی قوت شعور کمزور تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ  
امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حد سے زیادہ حساس دل کے مالک تھے۔ روایت ہے کہ اگر کسی  
لے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو زندگی یا بدعتی کہہ تو آپ بڑے صبر و تحمل کے ساتھ فرماتے:  
اللہ تعالیٰ تمہیں معاف کر دیں وہ اچھی طرح جانتا ہے میں ایسا نہیں ہوں جس وقت  
میں نے اللہ تعالیٰ کو پہچانا ہے کسی کو اس کے ہم پایہ نہیں سمجھا اسی سے درگزر کی امید  
میں ہوں اور اس کی ناراضگی سے ڈرتا ہوں۔“

اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کے ذکر پر میری آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے ہیں اس  
لہٰذا نے شرمندہ ہو کر کہا مجھے معاف کر دیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

جو لوگ بغیر جانے میرے بارے میں کچھ کہتے ہیں وہ معافی کے قابل ہیں لیکن علماء  
میں سے کوئی شخص میری طرف ایسی بات منسوب کرے جس میں بُرائی ہو تو میں انہیں  
معاف نہیں کروں گا کیونکہ علماء کرام کے مرنے کے بعد بھی نصیحت کے اثرات باقی رہتے  
ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ انتہائی حساس تھے اس کی وجہ ان کی تحمل و بردباری نہ تھی بلکہ  
وہ ایک باشعور اور پرہیزگار انسان اور ایسی باتوں کے متعلق غور و فکر کرتے جو اللہ تعالیٰ سے  
معلق جوڑنے کا ذریعہ ہوں اور اخلاقی بُرائی سے پاک ہوں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا دل اس قدر پختہ تھا کہ تکلیف پہنچانے والی باتیں ان پر  
الہ انداز نہیں ہوتی تھیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اکثر ایسی باتوں کو نظر انداز کر دیتے اور  
الہ اثر قبول نہیں کرتے تھے۔ آپ صبر و تحمل سے ان باتوں کو برداشت کر لیتے تھے جذبات

## امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے صفات و خصائل

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اعلیٰ صفات کے حامل تھے جن کے باعث انہوں نے علماء  
کرام کے طبقہ میں بلند مقام حاصل کیا، وہ ایک عالم دین، مردِ شہادت، بہت زیادہ ذہین، غور و فکر  
کرنے اور برجستہ صفات کے حامل تھے۔

### جذبات پر قابو

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے آپ پر قابو رکھتے تھے (یعنی اپنے نفس کو قابو میں  
رکھتے تھے) اور مشاعر و حواس کو حد سے زیادہ بڑھنے نہ دیتے اور ناگوار باتیں سن کر طیش  
میں نہ آتے تھے۔ انہیں تراشیاں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو حق کے لیے آواز بلند کرنے  
سے نہیں روک سکتی تھیں۔

ایک مسئلے پر بحث و مباحثہ کر رہے تھے جس کا فتویٰ عراق کے مشہور و اعظا حسن بصری  
نے دیا تھا، غلطی کے دوران امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا:

”حسن بصری نے غلطی کی ہے۔“

ایک شخص نے غصے میں آ کر کہا:

”بدتمیز حسن بصری کی غلطی نکالتا ہے؟“

لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ غصے میں نہ آئے آپ نے فرمایا:

خدا کی قسم! حسن بصری نے غلطی کی ہے اور عبد اللہ بن مسعود کا فتویٰ صحیح ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے:



نفس کے تیز وار بھی ان کے فکر کو ہلا نہیں سکتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مستقل مزاج اور بہادر تھے ایک مرتبہ مسجد میں حلقہ درس کے درمیان تشریف فرما تھے کہ چھت سے سانپ ان کی گود میں آگرا شور مچ گیا مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ آرام و سکون سے درس دینے میں مصروف رہے اور سانپ کو ہاتھ سے پکچھے بنا دیا۔

### غور و فکر کی صلاحیت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ غور و فکر کی دولت سے مالا مال تھے دوسروں کے افکار میں جذب ہونے میں ماہر تھے ان کے استاد حماد بن ابی سلیمان نے محسوس کیا تھا کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اکثر مسائل میں ان سے بحث و مباحثہ کرتے تھے لیکن اپنی بلند سوچ کی کسوٹی پر کچے بغیر قبول نہیں کرتے تھے اس غور و فکر کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر مسئلے کے بارے میں آزادانہ سوچتے تھے پھر کتاب و سنت کے نصوص یا صحابہ کے فتاویٰ کے علاوہ کسی دوسری بات کو تسلیم نہ کرتے تھے۔ تابعین کے اقوال کا جائزہ لینے کے بعد ان پر صحت و سقم کا حکم لگاتے تھے کیونکہ تابعین کی ذاتی آراء من و عن تسلیم کرنا واجب نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کوفہ میں ایسے معاشرے میں رہتے تھے جن کا تعلق اہل تشیعہ سے تھا۔ امام صاحب نے اپنے دور کے آخری شیعہ جیسے زید بن علی، محمد الباقر، جعفر الصادق، عبد اللہ بن حسن سے ملاقات بھی کی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اہل بیعت کی طرف مائل ہونے، پیار و محبت کا جذبہ رکھنے اور ان کی خاطر تمام مصائب کو برداشت کرنے کے باوجود اپنی رائے کو اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے پوشیدہ رکھتے تھے۔

ابن عبد البر بیان کرتے ہیں:

سعید بن ابی عروہ کا قول ہے ایک مرتبہ کوفہ گیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں تشریف فرما تھا کہ انہوں نے حضرت عثمان بن عفان کا ذکر کیا اور ساتھ ان کے لیے دعائے رحمت کی۔ میں نے جواب دیا اللہ تعالیٰ تم پر بھی رحمت فرمائے۔ میں نے اس شہر میں آپ کے سوا کسی کو عثمان بن عفان کے لیے دعائے رحمت کرتے نہیں دیکھا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ غور و فحش ان کو رعایا کے سامنے نہ بٹھکنے دیتا تھا نہ خواص کو اٹکاتا اور نہ جب و بغض جس پر اثر کرتا تھا۔

### گہری سوچ

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ گہری سوچ کے مالک تھے بحث و مباحثہ میں نصوص کے اہم نکات پر اعتبار نہیں کرتے تھے۔ مسائل کی جانچ و پڑتال کرنے کے بعد مسائل کی یہ بحث و مباحثہ کی کوشش کرتے تھے بلکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عمارت کے دور یا قریب سے سامنے والے کے پاس خود چلے جاتے تھے وہ اپنی درست میں کسی معاملے کی گہری حالت پر غور و فکر کافی نہیں سمجھتے تھے لیکن کسی قسم کی تذبذب اور کمزوری کے بغیر اس کی حالت پر بحث نہیں کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے ان کی توجہ علم کلام کی طرف دلائی تھی تاکہ اپنی فکری تقاضی کو بجھالیں اور بحث و مباحثہ کے ذریعے اپنی فکری سوچ سے آگاہ جائیں اس غور و فکر کی بدولت احادیث کی جانچ و پڑتال میں گہرائی سے کام لینے کے عادی تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ احکام کی عقل سے بحث کرتے اور اس سلسلے میں الفاظ و معانی کے سیاق و سباق، نشست و برخاست، تقدیر تاخیر سے پوری طرح مدد لیتے تھے جب جائزہ لینے کے بعد علت کا تعین ہو جاتا تو اس کے ذریعے اپنی آراء و قیاس کے ذریعے بہت سے فرضی مسائل اور صورتیں پیش کرتے تھے۔

### حاضر جوابی

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نہایت حاضر جواب تھے وہ نہ اپنی سوچ کو روکتے نہ دوسروں پر کوئی پابندی لگاتے تعلیم حق جب تک کہ امام صاحب کا ساتھ دیتا مزید دلائل کے ساتھ جواب دیتے تھے۔ آپ بحث و مباحثہ سے کبھی عاجز یا خاموشی اختیار نہیں کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ زبردست ذہنی صلاحیتوں کے مالک تھے وہ جانتے تھے کہ مسائل کو کس طرح سے قائل کیا جاسکتا ہے اس سلسلے میں حیرت انگیز واقعات کو امام



ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں نے اپنی کتب میں نقل کیا ہے۔ ہم یہاں تین ایسے مناظرات نقل کرتے ہیں جو زیادہ حیرت انگیز تو نہیں لیکن ان سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی باریک بینی اور حسن شناسی کا ضرور انکشاف ہوتا ہے۔

پہلا مناظرہ۔ روایت ہے ایک آدمی نے مرتے وقت امام اعظم کی غیر موجودگی میں ان کے لیے وصیت کی۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی کی عدالت میں دعویٰ کیا اور ساتھ شہادت بھی پیش کی کہ فلاں آدمی نے مرتے وقت میرے لیے وصیت کی ہے۔ قاضی ابن شبرمہ نے یہ سن کر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا: "امام اعظم! آپ حلف اٹھ کر اس بات کی تصدیق کر دیں کہ آپ کہہ گواہوں نے بالکل ٹھیک شہادت دی ہے۔"

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: "وصیت کے وقت میں حاضر نہیں تھا اس لیے مجھ پر حلف عائد نہیں ہوتا۔"

ابن شبرمہ نے کہا:

"امام اعظم! آپ کی قیاس آرائیاں گمراہ کن ہیں۔"

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

"اگر کسی نابینا آدمی کا سر زخمی کر دیا جائے اور اس واقعہ کی شہادت کے لیے دو گواہ بھی پیش کر دیے جائیں تو کیا نابینا سے حلف لیا جائے گا کہ وہ سچی شہادت پیش کر رہا ہے؟ حالانکہ وہ بے چارہ دیکھ ہی نہیں سکتا تھا۔"

یہ سن کر ابن شبرمہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حق میں فیصلہ کیا اور ساتھ ہی وصیت بھی نافذ کر دی۔

دوسرا مناظرہ: ضحاک بن قیس خارجی (بنو امیہ پر خروج کیا تھا) ایک مرتبہ کوفہ کی مسجد میں آیا اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کہنے لگا:

"توبہ کریں۔"

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا: کس لفظی پر توبہ کروں؟

ضحاک بن قیس: آپ نے "حکمین" کے جواز کا فتویٰ دیا ہے اس لیے توبہ کریں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

ضحاک بن قیس: مجھ سے بحث و مباحثہ کرو گے یا قتل کرنا چاہتے ہو؟

ضحاک نے کہا: بحث کروں گا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

"اگر کسی حکم میں ہماری رائے مختلف ہو تو حکیم کسے مانا جائے گا؟"

ضحاک نے کہا: آپ کی مرضی ہے جسے چاہیں حکیم مقرر کر لیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ضحاک کے آدمیوں میں سے ایک آدمی سے کہا: تم دو سو مائین حکیم کی حیثیت سے بیٹھ جاؤ اگر ہم کسی جگہ اختلاف کریں تو فیصلہ کر دینا۔

ضحاک سے پوچھا: تم اس آدمی کو حکیم مقرر کرنے پر خوش ہو؟

ضحاک نے کہا: ہاں اٹھیک ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: ثالث تو تم نے خود ہی مان لیا اب بحث

مباحثہ کیسا؟ ضحاک لا جواب ہو گیا۔

تیسرا مناظرہ: کوفہ میں ایک شخص حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر

یاد دہیت کی تہمت لگاتا تھا۔ علماء کرام میں کوئی بھی ایسا نہ تھا جو اس شخص کو جواب کر دیتا۔

یہ سن کر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس کے پاس تشریف لے گئے اس نے پوچھا: آپ کا کیسے آتا ہوا؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: قحاح کا پیغام لے کر آیا ہوں۔

اس نے پوچھا: کس کے لیے؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: "تمہاری بیٹی کے لیے" اس نے پوچھا:

"کون آدمی ہے؟"

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: بہت زیادہ شریف اور دولت مند آدمی ہے

ناظر قرآن اور تہجد گزار ہے۔ اللہ تعالیٰ کے خوف سے گریہ و زاری میں مصروف رہتا ہے



بہت زیادہ سخاوت کرنے والا ہے اس نے کہا: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اگر کوئی شخص اس سے کم صفات کا بھی ہوتا تو میں اسے بھی منظور کر لیتا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: ٹھیک ہے لیکن ایک بات بتانا بہت ضروری ہے۔ اس نے کہا: کون سی بات ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: بات تو صرف یہ ہے کہ وہ شخص یہودی ہے۔

اس نے کہا: سبحان اللہ! آپ کی رائے یہ ہے کہ اپنی لڑکی کی شادی ایک یہودی سے کروں؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ پیغام آپ کو قبول نہیں؟  
اس نے کہا: بالکل نہیں!

پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:  
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی بیٹی کی شادی یہودی (حضرت عثمان) شخص سے کی تھی؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اچھا تو تم حضرت عثمان کو یہودی سمجھتے ہو حالانکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بیٹی ان کے نکاح میں تھیں۔ یہ سن کر وہ آدمی لا جواب ہو گیا۔  
اس نے کہا: استغفر اللہ! میں اپنے عقیدے سے توبہ کرتا ہوں۔

ان مناظرات سے معلوم ہو گیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مناظروں میں نہایت لطیف انداز میں گفتگو کرتے تھے اور سخت و نازک موقعوں پر اپنی بات کے بارے میں ایسی دلیل پیش کرتے کہ حاضرین حیران ہو جاتے تھے۔ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس ذہانت کو دیکھ کر ایک مرتبہ ان سے کہا:  
”تم بڑے ذلیل بہانوں سے کام لیتے ہو۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی باشعور صلاحیت اور لوگوں کے ذہنوں سے واقفیت رکھنے کی بنا پر مناظرات میں آسانی سے راستہ تلاش کر لیتے تھے اور مد مقابل کے ذہنی

دوران کے مطابق اس پر گرفت حاصل کر لیتے تھے مد مقابل حق بات کا قائل ہو جاتا اور آپ آسانی سے بات منوالیتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علم حق میں اس قدر مخلص تھے کہ اس اعلیٰ صفت کی بدولت اللہ تعالیٰ نے آپ کے دل کو روشن کر دیا تھا جس شخص کا دل خلوص کی دولت سے مالا مال ہو وہ نفسانی خواہشات اور غور و فکر سے بالاتر ہو کر اپنی گہری سوچ کے ذریعے دینی مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ اس انسان کے دل میں نور معرفت ڈال دیتا ہے جس سے اس کی سوچ کے مدارک روشن ہو جاتے ہیں اور اس کی سوچ میں مضبوطی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ صحیح طور ان سے آگاہ ہو جاتا ہے جو شخص ذاتی خیالات کے دائرے میں پھنس جاتا ہے وہ جس و ہوس کا قیدی بن جاتا ہے اور گمراہی کے راستے پر گامزن ہو جاتا ہے اور اسے احساس تک نہیں ہوتا کہ وہ اپنی ذاتی خیالات کے دائرے میں قید ہوا ہے یا عقل مندی سے کام لے رہا ہے۔

### حق کی پیروی

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ اپنے ذاتی خیالات سے بلند ہو کر بات کو سمجھنے کی کوشش کرتے تھے اس بات سے غافل نہ تھے کہ علم دین کا دوسرا نام حکم فقہ ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اکثر کہا کرتے تھے کہ جو شخص ذاتی خیالات کی پیروی کرتا ہے وہ دین کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ حق کی پیروی کرتے اور بحث و مباحثہ میں حق کے ساتھ دلائل دیتے اور مد مقابل اگر حق بات کہتا تو بے تامل تسلیم کر لیتے تھے۔

اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی آراء کو علم حق کا درجہ ہرگز نہیں دیتے تھے اور ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہو کر فرماتے تھے:

میری یہ رائے میری سوچ اور غور و فکر کے مطابق بالکل ٹھیک ہے اگر کوئی شخص اس سے بہتر رائے پیش کرنا چاہے تو پھر وہ رائے اولیٰ ہے اور اقرب الی الصواب ہے۔



ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا 'معلوم نہیں ہو سکتا ہے غلط ہو۔

امام زفر بیان کرتے ہیں کہ ہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ہمارے ساتھ ابو یوسف اور محمد بھی ہوتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فقہ کے مسائل بیان کرتے اور ہم لکھ لیا کرتے تھے لیکن ایک دن انہوں نے ابو یوسف سے فرمایا:

"یعقوب! ہر بات سن کر لکھنا نہ کرو کیونکہ میری آج ایک رائے ہوتی ہے اور اس سے رجوع کر لیتا ہوں اور کل میری رائے قائم کرتا ہوں تو اس سے رجوع کر لیتا ہوں۔"

### احادیث و آثار کی پیروی

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علم حق کا یہ عالم تھا کہ مناظرہ میں کوئی صحیح حدیث پیش کرتا جس میں شک کی گنجائش نہ ہوتی یا سند کے لحاظ سے صحابی کا فتویٰ بیان کیا جاتا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی رائے کو فوراً ترک کر دیتے اور حدیث یا فتوے کے مطابق مسلک وضع کر لیتے تھے۔

روایت ہے زہیر بن معاویہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے امان عہد کے متعلق سوال کیا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

اگر غلام فوجی نہیں ہے تو اس کی امان باطل ہے۔

زہیر نے کہا 'عاصم الاحوال نے فضل بن یزید الرقاشی سے حدیث بیان کی ہے: ہم دشمن کا محاصرہ کیے ہوئے تھے کہ کسی نے دشمن کے پاس امان لکھ کر پھینک دیا تو دشمن چلانے لگے کہ آپ نے ہمیں امان دے دی ہے۔ ہم نے کہا 'امان دینے والا ایک غلام تھا۔

انہوں نے کہا 'ہم نے تو آپ کے درمیان آقا و غلام میں کبھی فرق نہیں دیکھا۔

یہ سارا واقعہ حضرت عمر بن الخطاب کی خدمت میں لکھ کر بھیج دیا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا:

"غلام کی امان کو صحیح رکھا جائے۔"

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ سن کر خاموش ہو گئے۔ زہیر نے کہا 'اس کے بعد میں نے کوفہ سے باہر دس سال گزارے واپس آ کر میں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے امان عہد کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے عاصم کی حدیث کے مطابق جواب دیا اس سے پہلے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی پہلی رائے سے رجوع کر چکے تھے میں سمجھ گیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے تابع ہیں۔

ایک شخص نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کہا 'آپ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کی مخالفت کرتے ہیں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

اس شخص پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث کی مخالفت کرتا ہے ہمیں تو اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعے عزت بخشی ہے اور انہیں کے باعث دوزخ کے عذاب سے بچا ہے۔

تاریخی مطالعہ سے واضح ہو گیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فقہ و دین کے معاملات میں اجتہاد کی غلو سے کام لیتے تھے آپ غلو کی دولت سے مالا مال ہونے کی بدولت اپنی سوجھ بوجھ کے باوجود دوسروں کی آراء قبول کرنے میں تعصب نہیں کرتے تھے۔

آپ صحیح ثابت ہونے پر وسعت دل سے قبول کر لیتے تھے۔

تعصب زیادہ تر ان لوگوں میں پیدا ہوتا ہے جن کے جذبات ان کے افکار پر غالب ہوں یا کسی اعصابی مرض کا شکار ہوں اور غور و فکر کا دروازہ تنگ ہو لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سب کمزوریوں سے بالاتر تھے مشاعر کے قوائے عقلی نفس و اعصاب کی کمزوریوں پر قابو پاتے تھے۔ دین حق میں نہایت مخلص اور اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والے تھے خطائے نفس سے ہمیشہ معترف رہتے۔

### امام اعظم کی باوقار شخصیت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ میں ایک ایسی خوبی تھی جو تمام خوبیوں سے بلند تھی شاید یہی وہ ان تمام خوبیوں کا سرچشمہ تھی۔ وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی باوقار اور بھاری بھر



شخصیت انقوا اور بہت اللہ تعالیٰ نے انہیں اس طرح کی روحانی قوت سے نوازا تھا کہ انسان ایک نظر میں ان کی طرف مائل ہو جاتا تھا۔ ان کے شاگردوں کا حلقہ بہت وسیع تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ شاگردوں پر اپنی رائے مسلط نہیں کرتے تھے بلکہ ان سے بحث و مباحثہ کرتے اور اکابر شاگردوں کی آراء معصوم کر کے ان پر اس طرح تنقید کرتے جس طرح ایک معیار کے علماء کرام آپس میں بیٹھے ہوں جب ایک رائے قائم ہو جاتی تو سب خاموشی سے تسلیم کر لیتے۔ بسا اوقات شاگرد اپنی اپنی رائے پر قائم رہتے مگر ہر حالت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت بلند رہتی اور آپ اس اختلاف سے ذرا متاثر نہ ہوتے تھے۔

مصر بن کد ام بیان کرتے ہیں:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد فجر کی نماز ادا کرنے کے بعد اپنی ضروریات میں مشغول ہو جاتے پھر فارغ ہونے کے بعد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس اکٹھے ہو جاتے۔ کوئی سوال کرتا، کوئی منظرہ اس بحث و مباحثہ میں ان کی آوازیں بلند ہو جاتیں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پرسکون شخصیت کا دبدبہ سب کو خاموش کر دیتا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بعض صفات فطری اور بعض نسبی تھیں جنہیں آپ نے ریاضت شائق سے اپنا لیا تھا یہی صفات امام اعظم کی شخصیت کا سرچشمہ تھیں ان کی بدولت ان کا روحانی تغذیہ ہوتا رہتا تھا۔ یہ صفات آپ کی روح میں ایسی حیثیت کی مانند تھیں جیسے جسم کا مایہ حیات۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے کے اساتذہ اور تہذبات سے علم حاصل کرتے اور پھر اپنی آراء سے نئے نئے اسلوب قائم کرتے جس کا نفوس آنے والی نسلوں پر گہرا اثر کرتا تھا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ انہی صفات کی بدولت اپنے حلقہ درس پر چھائے ہوئے تھے اور لوگ ان کی تعریف و تحسین پر مجبور تھے اور مخالفت کرنے والے تنگ آ کر ان کے حسن سیرت اور کردار پر الزام تراشیاں کرتے تھے۔

## امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے کسب علم

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے تھیل علم کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

”میں علم وفقہ کے میدان میں اہل علم سے استفادہ کرتا رہا ہوں آخر کار وہاں کے فقہاء میں سے ایک فقیہ کو اپنے لیے منتخب کر لیا۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مسند ائمہ پر جلوہ افروز ہونے سے پہلے اپنی علمی تربیت علمی سوچ سے متعلق یہ چند الفاظ فرمائے تھے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علمی ماحول میں تربیت حاصل کی اور اس وقت جس قدر علماء کرام و فقہاء موجود تھے سب کی مجلسوں میں شریک ہوتے ان سے علم حاصل کرتے جب ان کے بحث و مباحثہ کے طریقوں سے واقفیت حاصل کر لی تو ان کا ایک عظیم فقیہ کو اپنی ذات میں علمی جذبات کی تسکین کے لیے منتخب کر لیا۔

مؤرخین متفق ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حماد بن ابی سلیمان کے خاص شاگرد تھے۔ حماد بن ابی سلیمان کا تعلق عراقی مدرسہ فقہ کے اساتذہ سے تھا اس کے علاوہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دوسرے فقہاء سے بھی اخذ و کسب سے پرہیز نہ کرتے تھے جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حماد کی وفات کے بعد ابن مہرہ سے تنگ آ کر حرمین شریفین چلے گئے وہاں کے علماء و فقہاء سے بھی حصول علم میں مشغول رہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں نے حماد کے علاوہ بہت سے ایسے اساتذہ کا ذکر کیا ہے جن سے امام اعظم علم حاصل کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ



کے اساتذہ کے بارے میں تفصیلاً گفتگو آگے بیان کرتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اساتذہ مختلف مسابک سے تھے جن کا تعلق کسی ایک گروہ یا طبقہ اہل الرائے سے نہیں تھا۔ بعض اساتذہ فقہائے حدیث تھے اور بعض تفسیر قرآن میں حضرت عبد اللہ بن عباس کے شاگرد تھے۔

### امام اعظم کا قصد علم

تاریخی مطالعہ سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تقریباً چھ سال تک مکہ معظمہ میں مقیم رہے اس دوران ممکن نہیں تھا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے گہری سوچ کے مالک حضرت ابن عباس کے علوم اور فرقہ قرآنی کے تابعین یا ان کے شاگردوں سے استفادہ حاصل نہ کرتے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عراق میں جن فقہاء سے استفادہ کیا ان میں سے اکثر شیعہ تھے۔ بعض کا تعلق فرقہ کیسانہ زیدیہ عقیدے امامیہ اثنا عشری اور اسماعیلی فرقے سے تھا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تمام اساتذہ کے فضل و کمال سے کچھ نہ کچھ حاصل کیا اگرچہ آل نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت کے سوا یہ تاثر کسی اور پہلو میں نظر نہیں آتا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عراق میں تحصیل علم کی مثال اس شخص جیسی ہے جو مختلف عن صر سے خوراک حاصل کرتا ہے اور ان سے اس کا قوام حیات تیار ہوتا ہے پھر ان عناصر کا اثر جسم پر واضح ہو جاتا ہے اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف اساتذہ سے علم حاصل کیا پھر ایسی غور و فکر اور باشعور قوت سے مالا مال ہو کر پردہ نمود پر ابھرے جو تمام فقہاء سے مختلف تھی لیکن تمام کی خوبیاں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ میں موجود تھیں۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تحصیل علم کے دامن سے اس وقت تک وابستہ رہے جب تک صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فتاویٰ کا پورا پورا علم حاصل نہ کر لیا۔

### خطیب بغدادی کی روایت

خطیب بغدادی بیان کرتے ہیں:

ایک دن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ منصور کے دربار میں حاضر ہوئے تو عیسیٰ بن موسیٰ نے پاس موجود تھے۔ انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھ کر منصور کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

”امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ آج دنیا کے اسلام کے سب سے بڑے عالم ہیں۔“

منصور نے امام ابوحنیفہ سے پوچھا:

امام اعظم! کن کن فقہاء سے علم حاصل کیا ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”حضرت عمر“ حضرت علی اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اصحاب سے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زندگی میں روئے زمین پر ان سے کچھ کوئی عالم نہ دیکھا تھا۔

منصور نے کہا: امام اعظم! تمہارے علم و فضل کا کیا کہنا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان جلیل القدر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فتاویٰ حاصل کیے اس سے ظاہر ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فتاویٰ کے تتبع اور جستجو میں مشغول رہتے تھے۔ یعنی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو فتوے ان حضرات کے وسیلے سے حاصل ہوئے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو جن سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا آپ نے براہ راست ان صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے شاگردوں سے استفادہ حاصل کیا تھا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جن صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فتاویٰ حاصل کیے یہ وہ بہتیاں تھیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے کتاب و سنت کی دولت سے مالا مال کیا اور اجتہاد و فکر کی دنیا میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز تھے اس سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جب عمل احکام کو سمجھا اور اجتہاد کو دوسرے اختیار پر قیاس کرنا شروع کیا ہوگا تو ان حضرات کا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دل پر کتنا اثر ہوگا جبکہ خود فلسفیانہ طبیعت اور ظرف



نکاح رکھتے تھے۔

### صحابہ کرام سے ملاقات کا شرف

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار متفق ہیں کہ آپ کو جلیل القدر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ملاقات کی سعادت حاصل ہو چکی تھی۔

بعض مؤرخین کا کہنا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے احادیث بھی روایت کی ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تابعین کی صف میں قطعاً شامل تھے اور یہ شرف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے معاصرین فقہاء سفیان ثوری اور ابی امام مالک وغیرہ میں سے کسی کو حاصل نہیں ہوا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو پہلی صدی ہجری یا 80ھ کے بعد تک زندہ رہنے والے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا ان کے نام قابل ذکر ہیں۔ مثلاً حضرت انس بن مالک متوفی 93ھ عبد اللہ بن ابی اویس متوفی 87ھ واثلہ بن الاسود متوفی 85ھ ابو الطفیل سہل بن سعد متوفی 88ھ اور عامر بن واثلہ متوفی 102ھ وغیرہ۔

لیکن ان صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے روایت کے بارے میں مؤرخین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض علماء متفق ہیں اور ان احادیث کو بھی بیان کرتے ہیں جن کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے روایت کیا۔ طبقہ محدثین کے اہل فن ان اسانید کی تصحیف کرتے ہیں جن کے ذریعے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ روایات دوسرے صحیح اسانید سے بھی ثابت ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو احادیث صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے روایت کی ہیں ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) جس نے اللہ تعالیٰ کی خاطر مسجد تعمیر کی گو وہ جگہ جانور کے گھونسلے کے برابر کیوں نہ ہو اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں ایک گھر تعمیر کرے گا۔

(۲) جو کام خشک و شہ میں مبتلا کرے اس کو چھوڑ دو وہ کام اختیار کرو جن کے بارے میں کسی قسم کا خدشہ نہ ہو۔

(۳) بے شک اللہ تعالیٰ مصیبت زدہ کی مدد کرنے والے کو پسند کرتا ہے۔

(۴) علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

(۵) نیکی کی طرف رہنمائی کرنے والے کو نیکی کرنے والے کے برابر ثواب ملتا ہے۔

(۶) مسلمان بھائی کی مصیبت پر خوشی کا اظہار نہ کرو۔ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے عافیت بخش دے اور مصیبت کو تمہارے اوپر نازل کر دے۔

مؤرخین کا خیال ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ملاقات کا شرف تو حاصل ہوا تھا مگر آپ نے ان سے کوئی حدیث روایت نہیں کی کیونکہ ملاقات کے وقت آپ کی عمر بہت کم تھی یعنی سن شعور کی بناء پر روایت نہیں کر سکتے تھے جب آپ نے ہوش سمجھا تو کاروبار شروع کر دیا۔ سن بلوغ کے بعد امام شعبہ کی صحبت پر آپ حصول علم کی طرف متوجہ ہوئے۔

جن احادیث کا براہ راست صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے روایت کرنا بیان پایا جاتا ہے ان کے اسانید میں کوئی نہ کوئی جھوٹا یا کمزور راوی پایا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں امام ابو یوسف محمد عبد اللہ بن المبارک امام ذفر وغیرہ کسی نے ان روایات کو اپنے مصنفات میں تحریر نہیں کیا اگر وہ روایات ان کی نظر میں ٹھیک ہو تو پھر اسل احیاء دیتے بلکہ ان کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے معارف نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کرتے کیونکہ یہ ان کی دلچسپی کا کام تھا۔

لی ملاقات اور اخذ روایات کا سلسلہ بالکل درست ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جن تابعین سے اخذ روایت کا رشتہ قائم رکھا وہ کسی ایک مخصوص غور و فکر کے راستے پر کامزن نہیں تھے بلکہ مختلف علمی اور فکری رجحانات کے حامل تھے۔ بعضی پر نقل و روایت کا ذوق غالب تھا لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اساتذہ الی اکثریت رائے و قیاس کے سلسلے میں مشہور تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عکرمہ اور افریح سے بھی استفادہ کیا جو علی الترتیب حضرت ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے علوم کے حامل تھے۔ عطاء بن ابی رباح بھی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے استاد تھے جن کی کثرت میں آپ نے کافی عرصہ تک قیام کیا اور تفسیر وحدیث میں ان سے مذاکرات کرتے رہے۔

عطاء سے استفادہ

”ابن عبد البر“ بیان کرتے ہیں:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عطاء بن ابی رباح سے دریافت کیا کہ اس قرآنی آیت کے معنی کیا ہیں تو انہوں نے جواب دیا:

اور ان کو اہل و عیال سے نوازا اور ان کی مانند اور بھی دیئے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے دریافت کیا کہ جو آدمی کسی کی اولاد سے نہ ہو کیا وہ بھی اس کے ساتھ جوڑا جاسکتا ہے؟

عطاء نے جواب دیا تمہارا کیا خیال ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ابو محمد یعنی عطاء کی کیفیت ہے یہاں اہل کے اجر اور ان جیسے دوسرے اجر مراد ہیں۔

عطاء نے جواب دیا درست معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم!

اس روایت کو درست تسلیم کرنے سے دو باتیں سامنے آتی ہیں:

(۱) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عطاء بن ابی رباح کے حلقہ درس سے استفادہ حاصل کرتے رہے لیکن یہ طرز عمل حضرت حماد سے براہ راست استفادہ حاصل کرنے

## ایک تحقیقی بحث

امام اعظم تابعی ہیں؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو معمر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا مگر انہوں نے ان سے کوئی حدیث بیان نہیں کی۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا شمار تابعین کے زمرے میں ہو سکتا ہے یا نہیں؟

علماء کرام نے تابعی کی تعریف مختلف طریقوں سے بیان کی ہے۔ بعض کے نزدیک صرف صحابی سے ملاقات ہی کافی ہے اس سے روایت کرنا شرط نہیں ہے۔

اس تعریف کے مطابق امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بغیر کسی شک و شبہ کے تابعین کی صف میں شامل ہو سکتے ہیں لیکن اگر تابعی کی تعریف روایت ملاقات کے علاوہ صحابی کی صحبت اور اس سے تلقین بھی شرط ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا شمار تابعین میں اس وقت ہو سکتا ہے جب ان کی روایات کو درست تسلیم کر لیا جائے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں اختلاف پایا جاتا ہے مگر تابعین سے امام اعظم کی ملاقات مجالس میں حاضری درس و تدریس سے استفادہ اور روایت پر تمام علماء کرام متفق ہیں اس بات میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر اور سن کو پیش نظر رکھا جائے تو اس خیال کی تصدیق ہو جاتی ہے اور قبول کرنے کی معقول وجوہات یہ ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ



کے منافی نہیں ہے کیونکہ عطاء بن ابی رباح 114 ھ تک زندہ رہے اس دوران امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حج کے لیے مکہ معظمہ جاتے اور وہاں کے علماء کرام سے مذاکرات بھی کرتے جیسے سابقہ صفحات میں بیان ہو چکا ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکہ معظمہ جا کر علم تفسیر قرآن کے حصول میں مصروف و مہلک رہتے تھے کیونکہ مکہ معظمہ کا مکتب علوم حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے علوم کا دار تھا اور حضرت ابن عباس علوم قرآن اور خاص طور پر ناخ و منسوخ کے واحد عالم تھے۔

## امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اساتذہ امام صاحب کے شیوخ کا اجمالی تذکرہ

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ان اساتذہ کے بارے میں تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں جن کے دامن علم سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وابستہ رہے۔

اس عنوان میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اساتذہ کے بارے میں یہ بھی بتایا جائے گا کہ وہ کس قسم کے فکری رجحان کے حامل تھے تاکہ حقیقت واضح ہو جائے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علم کے جن سرچشموں سے سیراب ہوئے ان کے پانی کا ذائقہ کیسا تھا اور جن کی گردنوں پر وار ہوا کرتے تھے ان کی لذت کیا تھی اس سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فنی ثقاہت کے تمام پہلو واضح ہو جائیں گے اور کوئی پوشیدہ نہ رہیں گے۔

### ہمام بن ابی سلیمان الأشعری

یہ بزرگ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے علوم کے وارث

حضرت حماد بن سلیمان کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اساتذہ میں اعلیٰ مقام حاصل ہے کیونکہ وہ ابراہیم بن ابی موسیٰ الأشعری کے آزاد کردہ غلام تھے اس نسبت والا کی وجہ سے اشعری کہلاتے تھے۔ حضرت حماد بن سلیمان نے تعلیم و تربیت کو فہم میں حاصل کی اور فقہ کا

علم ابراہیم خفی سے حاصل کیا اس لیے وہ ابراہیم خفی کی آراء سے زیادہ واقفیت رکھتے تھے۔ حضرت حماد 120ھ میں وفات پا گئے۔ حضرت حماد بن ابی سلیمان علم فقہ میں ابراہیم خفی کے شاگرد ہی نہ تھے بلکہ امام شعی کے علوم فقہ کے بھی حامل سمجھے جاتے تھے۔ ابراہیم خفی اور شعی نے علقمہ بن قیس اور مسروق بن الاعدع سے بھی علم حاصل کیا تھا۔ ان تینوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود اور علی ابن ابی طالب جیسے جلیل القدر صحابہ سے براہ راست استفادہ کیا جن کے علوم کے اہل کوفہ کے وارث سمجھے جاتے ہیں۔

ان جلیل القدر صحابہ اور ان کے شاگردوں کے فتویٰ پر فقہ کی عمارت قائم تھی۔ حضرت حماد بن ابی سلیمان نے ابراہیم خفی اور شعی سے فقہ کے اس عظیم الشان ورثے کو حاصل کیا اس لیے حماد پر ابراہیم خفی کا رنگ غالب تھا۔ شعی عراق میں رہتے تھے مگر ان کے زیادہ ورعان فقہائے اثر کی طرف تھا۔ اہل الرائے کی فقہ کے بارے میں اچھی رائے نہیں رکھتے تھے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نہایت ادب و احترام کے ساتھ اٹھارہ برس تک حماد بن ابی سلیمان سے حصول علم میں مصروف رہے۔ اہل عراق نے جو علوم حماد بن ابی سلیمان سے حاصل کیے وہ اصل میں حضرت علی اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے علم فقہ کا نچوڑ تھا۔

### شاہ ولی اللہ کا بیان

شاہ ولی اللہ فقہ خفی کا اصل سرچشمہ ابراہیم خفی کی آراء کو قرار دیتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ بیان کرتے ہیں:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ابراہیم اور ان کے اقران کے مذہب کے قائل تھے اور انہی کسی عذر کے ابراہیم خفی کے مذہب سے تہاؤ نہیں کرتے تھے۔ ابراہیم خفی کے مذہب کی تخریج میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک مسلمہ ہستی تھی جو تخریج کی وجوہات پر غور و فکر کرتے اور کامیابی پر مکمل توجہ دیتے تھے اس بات کی وضاحت کے لیے کتاب الآثار ج ۱ عبدالرزاق اور مصنف ابی بکر بن شبہ سے ابراہیم خفی کے اقوال اکٹھے کرنا ہوں گے پھر ان

اقوال کا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب سے موازنہ کریں تو ان کے درمیان یہ استثنائے چند مقامات کے علاوہ مکمل اتحاد نظر آئے گا مگر ان چند منسوعات میں بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فقہائے کوفہ کے مسلک سے خروج نہیں کیا۔

(شاہ ولی اللہ کی اس تصریح میں کچھ مبالغہ ہے) یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا حماد بن ابی سلیمان کے دامن سے وابستہ رہنا اور حماد کا ابراہیم خفی کی فقہ کا سب سے بڑا عالم ہونا اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ کا بڑا سرچشمہ فقہ ابراہیم خفی ہی تھا جس کے حماد وارث سمجھے جاتے تھے اگر کتاب الآثار کا وقت نظر سے مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آجائے گی۔

### حضرت عطاء بن ابی رباح

یہ بزرگ حدیث رسول اور صحابہ کرام کی فقہی آراء کے ماہر تھے

صحابہ اوراق میں بیان ہو چکا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حماد بن ابی سلیمان کے دامن سے وابستہ رہنے کے ساتھ ساتھ دوسرے اساتذہ سے بھی استفادہ کرتے تھے۔ حماد کی وفات کے بعد بھی امام اعظم درس و تحصیل اور تعلیم و تعلم میں مصروف و منہمک رہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علم کے اس قول پر پابند تھے:

”اصل عالم وہ ہے جو ہمیشہ علم حاصل کرنے میں مصروف رہے جو شخص یہ سمجھے کہ مجھے طلب علم کی ضرورت نہیں ہے وہ عالم نہیں جاہل ہے۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حج کے لیے مکہ معظمہ جایا کرتے تھے تو اس قیوم کے دوران عطاء بن ابی رباح سے کسب فیض حاصل کرنے میں مشغول رہتے۔

روایت ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے 55 حج کیے اس سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے سن بلوغ کو پہنچنے کے بعد ہر سال حج کیا۔ مؤرخین اس تعداد سے متفق نہیں ہیں لیکن ساتھ ہی اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جس طرح مناسک حج ادا کر کے تقویٰ کی دولت سے مالا مال تھے اس طرح اس سفر کے وسیلے



سے حدیث و فتاویٰ اور علوم دینی کی دولت سے بھی مالا مال ہو گئے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکہ معظمہ میں عطا سے حضرت ابن عباس کے علوم قرآن حاصل کرتے تھے۔

عطا نے یہ علوم مکرمہ مولیٰ ابن عباس سے حاصل کیے تھے اور یہ مکرمہ علوم ابن عباس کے حامل سمجھے جاتے تھے جب حضرت ابن عباس کے بیٹے علی بن عبد اللہ بن عباس نے مکرمہ کو چار ہزار دینار میں فروخت کر دیا۔

حضرت ابن عباس نے بڑے افسوس سے فرمایا:

”میں نے کتنے دکھ کی بات ہے کہ اپنے باپ کے علوم کا سودا چار ہزار دینار میں کر دیا پھر خریدار سے واپسی کا مطالبہ کیا تو اس نے مکرمہ کو واپس کر دیا۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے نافع مولیٰ ابن عمر سے حضرت عمر اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے علوم حاصل کیے اس طرح آپ نے ایک جانب مدرسہ کوفہ کے وسیلے سے ابن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے علوم حاصل کیے اور دوسری طرف تابعین کے وسیلے سے حضرت عمر اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے فتاویٰ تفسیر اور اقوال کا ذخیرہ اکٹھا کر لیا۔

## زید بن علی رضی اللہ عنہ

امام اعظم کے استاد اہل تشیع کے ائمہ میں سے ایک ہیں

سابقہ تفصیل کے مطابق معلوم ہوتا ہے کہ حماد بن ابی سلیمان نے اسلامی فقہ کو مختلف طریقوں سے حاصل کیا۔ وہ مختلف فقہی رجحانات کی طرف مائل تھے اور ان پر اہل الرائے کا اثر غالب تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان کی سوچ سے اتنے متاثر ہوئے کہ شیخ اہل الرائے کے خطاب سے پکارے جانے لگے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف انہی علماء کرام پر اکتفا نہیں کیا بلکہ بڑے ذوق و شوق اور عقیدت کے ساتھ آئمہ شیعہ سے بھی استفادہ کیا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے

علی مرتبہ اہل بیعت کی حمایت میں قابل تحسین موقف اختیار کیا جن کی بناء پر حکومت کی طرف سے آپ پر (مصابک کا نزول ہوا) مصائب کے پہاڑ ٹوٹ پڑے لیکن آپ نے ان کے ساتھ تسک اور بے نیازی کی حالت میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خاطر مقام شہادت حاصل کیا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے آئمہ شیعہ میں سے زید بن علی محمد الباقر اور ابو عبد اللہ علی حسن سے علم حاصل کیا جو علم و فقہ کے عالم تھے۔ چنانچہ امام زید بن علی زین العابدین رضی اللہ تعالیٰ (متوفی 122ھ) مختلف اسلامی علوم و فنون کے ماہر تھے۔ قرأت علوم قرآنیہ فقہ علم عقائد مقالات اور کلامیہ میں انہیں پورا عبور حاصل تھا حتیٰ کہ معتزلہ انہیں اپنے اساتذہ میں شمار کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ زید بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دو برس تک اخذ علوم کرتے رہے۔ چنانچہ الروض النضر میں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”میں نے زید بن علی کو اور ان کے خاندان کو دوسرے افراد کو دیکھا مگر ان سے زیادہ فقیہ زیادہ فصیح و بلیغ اور حاضر جواب کسی کو نہیں پایا۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ علم میں زید بن علی کی مانند کوئی نہ تھا۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو زید بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا مگر انہوں نے زید کی خدمت میں رہ کر باقاعدہ علم حاصل نہیں کیا بلکہ مختلف ملاقاتوں کے دوران ان سے استفادہ کرتے رہے۔

## امام محمد الباقر بن علی زین العابدین رضی اللہ عنہ

(فقہ اہل بیت کے جمیل القدر عالم)

امام محمد الباقر زید بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھائی تھے وہ زید سے پہلے فوت ہو گئے اور ان کا تعلق آئمہ امامیہ سے تھا جن کی امامت پر اثنا عشریہ اور اسمعیلیہ متفق ہیں اور یہی امامیہ کے دو بڑے فرقے ہیں۔

امام محمد الباقری نے علم و فضل میں بہت زیادہ وسعت حاصل کر لی تھی اس لیے باقر کے لقب سے مشہور ہوئے۔ اہل بیعت سے تعلق رکھنے کے باوجود خلفائے ثلاثہ کا کبھی بُرے الفاظ سے تذکرہ نہیں کرتے تھے۔

ایک مرتبہ ان کی مجلس میں بعض عراقیوں نے خلفائے ثلاثہ کی شان میں گستاخی کی تو اس پر امام باقر بہت طیش میں آ گئے اور شدت آمیز (یعنی افسوس سے) لہجے میں فرمایا:

”کیا تمہارا تعلق ان مہاجرین سے تو نہیں جن کو اپنے ملک سے نکالا گیا اور مال چھین لیا گیا؟“

عراقیوں نے جواب دیا: ”نہیں!“

امام باقر نے سوال کیا:

”کیا تمہارا تعلق ان لوگوں سے ہے جنہوں نے مہاجرین اور اہل ایمان کو پناہ دی تھی؟“

یہ سن کر کبھی عراقیوں نے جواب نفی میں دیا۔ امام باقر نے پھر سوال کیا:

”تمہارا تعلق ان لوگوں سے تو نہیں جو ان دونوں گروہوں کے بعد آئے اور اپنے بھائیوں کے حق میں اللہ تعالیٰ سے دعائے مغفرت کرتے تھے جنہوں نے ان سے ایمان میں سبقت حاصل کی اور اس دنیا سے چلے گئے۔ امام باقر نے کہا: میرے پاس سے چلے جاؤ اللہ تعالیٰ تم لوگوں سے زور رکھے جو اسلام کا دہائی اقرار کرتے ہیں مگر اہل اسلام سے (نہیں ہوتے) تعلق نہیں رکھتے۔“

امام باقر نے 114ء میں وفات پائی۔

### امام باقر سے پہلی ملاقات

امام باقر بلند پایہ عالم تھے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی پہلی ملاقات مدینہ منورہ میں ہوئی اس وقت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نو جوان ہی تھے مگر اپنی قیاس و رائے کی وجہ سے مشہور ہو چکے تھے۔

روایت ہے کہ امام محمد الباقری نے ملاقات کے وقت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے

”سنا ہے تم نے میرے آباؤ اجداد (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے دین اور احادیث نبوی کو اپنی آراء سے تبدیل کر دیا ہے؟“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”معاذ اللہ! (میرے میں اتنی جرأت کہاں؟)“

امام باقر نے کہا:

”ٹھیک یہی ہے کہ تم نے دین کو بدل ڈالا ہے۔“

اس پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”آپ اپنی جگہ پر عزت سے تشریف رکھیں اور میں آپ کے سامنے ادب و

احترام سے بیٹھ رہوں گا۔ میرے دل میں آپ کا وہی مقام ہے جو نبی اکرم

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دل

میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تھا۔“

امام محمد الباقری تشریف فرما ہو گئے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نظر میں جھکائے ان کے

سامنے بیٹھ گئے جس طرح ایک شاگرد معلم کے سامنے بیٹھتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عرض کیا:

”میں آپ سے تین باتوں کے متعلق سوال کرتا ہوں ان کے جواب مرحمت

ہوں۔“

(الف) مرد کمزور ہے یا عورت؟

امام محمد الباقری نے جواب دیا:

”عورت کمزور ہے۔“

اس کے بعد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کیا:

عیت کے ترکے میں عورت اور مرد کے حصے کیا ہیں؟



امام باقر نے جواب دیا:

عورت کا ایک اور مرد کے دو حصے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

آپ کے آباؤ اجداد کا مذہب یہ ہے اگر میں قیاس سے فتویٰ دیتا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عورت کو دو حصے دیئے جائیں کیونکہ عورت کمزور ہے اور مرد کو ایک حصہ دیا جائے۔

(ب) دوسرا سوال آیا نماز افضل ہے یا روزہ؟

امام باقر نماز افضل ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

یہ آپ کے آباؤ اجداد کا دین ہے اگر میں قیاس کے ذریعے دین میں تبدیلی کرتا تو یہ حکم دنیا کی جو عورت ایم سے پاک ہو جائے اسے چاہیے کہ باقی نمازوں کی قضا کرے اور روزہ کی قضا نہ کرے کیونکہ نماز کا درجہ روزے سے افضل ہے۔

(ج) تیسرا سوال: پیشاب زیادہ ناپاک ہے یا نطفہ؟

امام باقر نے جواب دیا:

پیشاب زیادہ ناپاک ہے۔

یہ سن کر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

اگر دین اسلام میں قیاس کو دخل ہوتا تو میں حکم دیتا کہ پیشاب کے بعد غسل واجب ہے اور نطفہ کے بعد وضو کر لینا ہی جائز ہے۔ معاذ اللہ! یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میں قیاس سے آپ کے آباؤ اجداد کے دین کو تبدیل کر دوں؟

اس گفتگو کے بعد امام باقر نے اٹھ کر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو گلے سے لگایا چہرے کو بوسہ دیا اللہ ادب و احترام کے ساتھ اپنے پاس بٹھا لیا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار بیان کرتے ہیں کہ یہ مناظرہ پہلی ملاقات کے وقت ہوا تھا کیونکہ امام باقر نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس طرح گفتگو کی جیسے دو ان کے بارے میں کچھ نہیں جانتے۔ صرف قیاس کے بارے میں جو نام سنا ہے مگر جب

یہ ظاہر ہو گیا کہ قرآن و سنت کے مقابلے میں قیاس سے کام نہیں لیتے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے گفتگو کے ذریعے بتا دیا تو امام باقر نے ان کی بات قبول فرمائی۔

مناظرے سے معلوم ہوا کہ ان دونوں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قیاس کی وجہ سے بہت زیادہ مشہور ہو گئے تھے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تاحال حماد بن ابی سلیمان کے ساتھ درس میں باقاعدہ طور پر حصول فقہ میں مصروف و منہمک تھے۔ حماد کے حلقہ درس میں یہ شہولیت شہرت سے مانع نہ تھی۔ حماد بن ابی سلیمان نے 120ھ میں (وفات پائی) اور امام باقر نے 114ھ میں وفات پائی اس سے ظاہر ہوا کہ یہ مناظرہ امام باقر اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی ملاقات کے وقت ہوا اور حماد بن ابی سلیمان ابھی زندہ تھے۔

حماد کی شاگردی میں ہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو شہرت حاصل ہو گئی۔ ان سے استفادہ کے دوران آپ ابھر چلے آئے اور ایام حج میں علماء کرام سے ملاقاتیں کرتے۔ در خیالات کرتے اور حماد کے غور و غوض پر علماء کرام سے گفتگو کرتے ان سب باتوں کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مشہور ہو گئے۔

## امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ

(خانوادہ نبوت کے چشم و چراغ)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا امام باقر کے ساتھ جو علمی رابطہ قائم ہوا تھا آپ نے وہی ربط امام باقر کے بیٹے حضرت امام جعفر رحمۃ اللہ علیہ سے باقاعدہ قائم رکھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ دونوں ہم عمر تھے یہ دونوں عظیم شخصیتیں ایک ان مبارک برس میں دنیا میں آئیں۔ حضرت امام جعفر رحمۃ اللہ علیہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دو برس پہلے وفات پا گئے۔

امام اعظم کا خراج تحسین

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام جعفر رحمۃ اللہ علیہ کے علم و فضل کا اعتراف کرتے



ہوئے بیان کرتے ہیں:

”بھلا امیں نے جعفر بن محمد الصادق سے بڑا فقیہ کوئی نہیں دیکھا۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں نے بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ ابو جعفر منصور نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کہا:

”جعفر بن محمد کے علم و فضل کی شہرت کے باعث لوگ ان پر فدا ہو رہے ہیں

لہذا تم ان کے لیے کچھ مشکل مسائل تیار کر کے لاؤ۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب میں نے چالیس مسائل تیار کر لیے تو انہیں لے کر حیرہ میں ابو جعفر کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے دیکھا کہ امام جعفر صادق ان کے دائیں طرف تشریف فرما ہیں انہیں دیکھ کر میں کچھ پریشان سا ہو گیا۔ سلام عرض کرنے کے بعد مجلس میں جا بیٹھا تو ابو جعفر نے پہلے تو ان سے میرا تعارف کروایا اور پھر میری طرف متوجہ ہو کر کہنے لگے:

”امام اعظم ابو عبد اللہ (یعنی جعفر صادق) کے سامنے مسائل پیش کرو۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں: جب میں سوال کرتا تو امام جعفر صادق میرے سوال کے جواب میں فرماتے:

”تمہارے خیال میں مسئلہ کا حل یہ ہے اور اہل مدینہ کے مطابق یوں ہے اور

ہماری اپنی رائے کے مطابق مسئلہ کا حل یہ ہے اس طرح اپنی رائے کو ظاہر

کرتے وقت کبھی امام جعفر مجھ سے متفق ہو جاتے اور کبھی اہل مدینہ کا ساتھ

دیتے حتیٰ کہ میں نے چالیس سوالات دریافت کیے مگر امام جعفر صادق نے

کسی مسئلے کے جواب میں گڑ بڑ نہیں کی آخر میں فرمانے لگے:

”امام اعظم صواب سے بڑا عالم وہی ہوتا ہے جو لوگوں کے اختلاف سے

خوب واقف ہو۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ملاقات کے وقت ہی امام جعفر صادق کے علم و فضل کی طرف ہٹل ہو گئے۔ امام جعفر فقہ میں مستقل ملک کے مالک تھے اور یہ واقعہ منصور اور

لوگوں کے درمیان دشمنی اور انکشافات پیدا ہونے سے پہلے کا ہے۔

علامہ کرام نے امام جعفر کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اساتذہ میں شامل کیا ہے

چہ امام جعفر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہم عصر تھے۔

## ابو محمد عبد اللہ بن حسن رحمۃ اللہ علیہ

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے

امام عبد اللہ بن حسن سے بھی علم حاصل کیا تھا۔ ابن السبازی بیان کرتے ہیں امام عبد اللہ

بہت بڑے محدث اور پکی احادیث بیان کرنے والے تھے سفیان ثوری اور امام

ابن رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ابو محمد عبد اللہ بن حسن علماء کرام کی نظر میں بڑی قدر و منزلت

کے مالک تھے کبیر القدر عابد و مرتاض تھے۔

ابو محمد ایک مرتبہ کسی کام سے خلیفہ عمر بن عبد العزیز کی خدمت میں حاضر ہوئے تو

انہوں نے امام ابو محمد کی بہت زیادہ عزت و تکریم کی پھر کافی دنوں کے بعد ابو محمد سفاح کے

ہاں گئے تو انہوں نے بڑے ادب و احترام کے ساتھ آپ کو اپنے پاس بیٹھایا اور ایک ہزار

درہم کی تحفہ کی پیش کی مگر جب منصور خلیفہ بنا تو اس نے ابو محمد اور ان کی اولاد کے

ساتھ بڑا سلوک کیا اور ان کے اہل و عیال کو مدینہ سے گرفتار کر کے ہاشمیہ لایا گیا جن میں

بہت کثیر قید خانے میں فوت ہو گئے۔

مابقیہ بیانات کے مطابق علویوں پر عموماً اور آل عبد اللہ کے ساتھ خصوصاً عباسیوں

نے اہل مدینہ سے روئے نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دل کو بے چین کر دیا اور اس وقت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ابو جعفر منصور کی حکومت پر تنقید کرنے لگے۔ اہل فارس کی

لرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو علویوں سے بہت زیادہ محبت تھی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ

علیہ نے علویوں کے بہت سے بزرگوں سے استفادہ بھی کیا ان سے عبد اللہ بن الحسن کے

ساتھ آپ کو بہت زیادہ محبت تھی۔ عبد اللہ 145ء میں 75 برس کی عمر میں فوت ہو گئے وہ

امام اعظم سے دس برس بڑے تھے کیونکہ عبد اللہ 70ء میں پیدا ہوئے اور امام اعظم 80ء



میں پیدا ہوئے تھے۔

## جابر بن یزید جعفی

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علمی روابط صرف اہل سنت کے علماء کرام اور اہل بیت کے آئمہ تک ہی محدود نہ تھے بلکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اہل بدعت شیوخ نے بھی علم حاصل کیا تھا جس میں جابر جعفی کا ذکر ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان کے شاگرد تھے مگر جابر جعفی کا تعلق غالی شیعہ سے تھا جو نبی اکرم حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور دیگر علماء کرام کی رجعت کا قائل تھا۔

ابن ابی ازی کہتے ہیں کہ جابر جعفی کا والد یزید عبداللہ بن سہا کے پیروکاروں سے تعلق رکھتا تھا۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ جابر شیعہ تھا مگر سہائی نہیں کیونکہ سہائی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خدا مانتے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کی تکفیر کی ہے پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ کام کیسے کر سکتے تھے کہ کفار سے اسلامی علوم حاصل کرتے اگر جابر بن یزید حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رجعت کو مانتے تھے تو یہ کہنا ممکن ہے کہ وہ اس مسئلے میں سہائی فرقے سے تعلق رکھتے ہوں کیونکہ یہ عقیدہ کیسا یہ کا بھی ہے ہو سکتا ہے کہ جابر کا تعلق اس سے ہو۔

تاریخی مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ علوم کا فن جابر جعفی سے حاصل کیا تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جانتے تھے کہ جابر کا عقیدہ پختہ نہیں ہے اور اسی پر اہل ہادی کا اثر غالب ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خود جابر کے متعلق فرماتے ہیں:

”جابر جعفی نے نفسانیت اور بدعت کے باعث اپنے عقیدے کو کمزور کر دیا

ہے حالانکہ کوئی میں اپنے فن کا سب سے بہادر انسان تھا۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تشریح میں یہ نہیں بتایا کہ جابر جعفی کس فن میں ماہر تھے

وہ میں ان کا کوئی ثانی نہیں تھا۔ ہو سکتا ہے کہ تخریج اور امور عقلیہ میں سب سے بڑا

اول۔

نوٹو جابر سے بحث و مباحثہ کرتے تھے مگر اپنے شاگردوں کو ان کی مجلس میں شریک ہونے سے منع فرماتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو خوف تھا کہ کہیں جابر اپنی عقلی مہارت کے ذریعے (ایچھے راستے سے نہ بنادے) ان کے عقیدے کو بھی کمزور نہ کر دے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسے جھوٹا تک کہا کرتے تھے۔

میزان الاعتدال میں ابویہ کی حسانی بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو فرماتے سنا ہے کہ میں نے جن لوگوں سے مباحثات کی ہے ان میں عطا سے زیادہ سچا کسی کو نہیں دیکھا اور جابر جعفی سے زیادہ کذاب کسی کو نہیں پایا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ہر علم اس شخص سے حاصل کیا جو اپنے علم میں مہارت رکھتا تھا اگرچہ اس کے غور و فکر میں انحراف کیوں نہ ہوتا مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فائدہ بہ بات حاصل کر لینے اور نقصان دہ سے بے تعلقی اختیار کر لیتے اس کے اچھے اور بُرے احوال میں موازنہ کر کے اچھائی کو اپنا لیتے اور بُرائی کو چھوڑ دیتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ہر برتن طرف سے علم حاصل کیا مگر اس طرف کے علماء کا لحاظ نہ کرتے تھے یعنی جس برتن میں کچھ میل کچیل بھی ہوتا تو اس کی پروا نہ کرتے بلکہ یہ دیکھتے کہ علم شفاف ہو اور اس میں کسی قسم کا گدلا پن دکھائی نہ دیتا ہو۔

اس قسم کا انتخاب وہی انسان کر سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے باشعور قوت سے نوازا ہو اس کی اعلیٰ سوچ کی سطح اتنی بلند ہو کہ کوئی معین نظریہ اس پر مستولی نہ ہو جو لوگوں کی عقلی کوتاہی کو اچھائی نہ سمجھنے دے اس میں کوئی شک نہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس معاملے میں اپنے وقت کے واحد انسان تھے۔

## علماء کے دو طبقات

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں علماء کرام کے دو گروہ تھے۔

۱۔ وہ لوگ جنہوں نے اپنے آپ کو علوم فقہیہ تک محدود رکھا تھا اور اس کی حدود سے



آگے بڑھنا مناسب نہیں سمجھتے تھے ان کے علمی افق کی وسعت صرف تخریج کتاب کی حد تک تھی۔

(۲) وہ ہر وقت علوم عقائد کی درس و تدریس میں مصروف و مشغول رہتے تھے اور ان علوم عقائد کو فلسفیانہ انداز میں سمجھنے کی کوشش کرتے تھے اس لیے وہ دین کے اغراض و مقاصد اور اس کے اصول سے ہٹ کر روح دین میں اختلاف پیدا کر لیتے تھے۔

عمران دونوں طبقوں میں کوئی ایسا علم موجود نہ تھا جو اپنی فقہی اور عقلی سوچ میں مکمل مہارت رکھتا ہو اور لوگوں کو افراط و تفریط سے بچ کر اعتدال کی راہ پر قائم کر لے وہ دین کی اصل غرض و غایت سے دور نہ ہو جائے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مسلک اعتدال اختیار کیا اور اس میں اعلیٰ مقام بھی حاصل کر لیا۔ یہی وجہ تھی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم حاصل کرنے کے لیے ہر دروازے پر دستک دی اور ہر مسلک کی راہ نور کر دی اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مسئلہ کی طرف گہری سوچ اور دہن متین کی قندیل لے کر متوجہ ہوتے اور غور و فکر کر کے ہر امر کا جائزہ لیتے تھے۔

ان وجوہات کے پیش نظر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جانتے تھے کہ ان کے شاگردوں میں اس قدر عقلی اور فطری سوچ نہیں ہے کہ وہ اچھے اور بُرے کے درمیان فرق کر سکیں اس لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے شاگردوں کو فقہی مسائل کے علاوہ مسائل کا اسیہ پر غور و فکر سے منع کرتے تھے اور فقہاء کے علاوہ دوسرے علماء کرام کی مجالس میں شریک ہونے سے منع کرتے تھے جیسا کہ حماد نے اپنے بیٹے کو علم کلام کے بحث و مباحثہ میں غور و فکر کرنے سے منع کر دیا تھا حالانکہ خود علم کلام کے ممتاز عالم سمجھے جاتے تھے۔

## امام ابوحنیفہ کا فلسفہ تعلیم و تدریس

ہر انسان کی زندگی پر اس کے چاروں طرف کے حالات احوال و واقعات سے غیریغی غور و فکر کی آزادی اور اس کے تجربات و آثار علم اور قوائے فکر کی قوت و کمزوری کا اثر ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دراستات خصوصاً اور تجارتی بھی اسی قسم کے تھے جن کی بدولت وہ عراق کے فقیرہ اول کی حیثیت سے (جانے جاتے تھے) عارف ہوئے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک تجارت پیشہ گھرانے کے چشم و چراغ تھے آپ نے اپنی ایام تک تجارت کا پیشہ نہ چھوڑا بلکہ تجارتی کاروبار کے لیے ملازم رکھے ہوئے تھے مگر آپ خود یہ کام نہیں کرتے تھے اسی بناء پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تجارتی اصطلاحات اور مہندہوں کے پیشے سے خوف واقف تھے اس وجہ سے آپ معاملات کے احکام پر ایک اور واقف کار کی حیثیت سے بحث و مباحثہ کرتے تھے۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب و سنت کی عدم رسوخ کی میں اپنی تخریجات فقہی کے لیے "عرف" کو خاص اہمیت دی اور جب قیاس، عدالت اور عدالت یا عرف کے درمیان فرق محسوس کرتے تو احتیاط کے ذریعہ خبردار کر دیتے تھے۔

امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جب قیاسی مسائل میں اپنے شاگردوں سے بحث و مباحثہ کرتے تو وہ امام اعظم سے معارضہ کر لیتے تھے مگر جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے کہ میں اسے مستحسن خیال کرتا ہوں تو سب خاموش ہو جاتے اور تسلیم کر لیتے کیونکہ امام



ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اکثر و بیشتر ایک ہر وقت کار کی حیثیت سے مسائل کا فیصلہ کر دیتے تھے۔

احسان کے وقت شاگردوں کے خاموش رہنے کی ایک وجہ یہ تھی کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ لوگوں کے معاملات اور غرض سے اچھی طرح واقف تھے اس لیے مشکل سے مشکل مسائل کا حل آسانی سے کر دیتے تھے اور شریعت کے اصول و مصادر کے علاوہ لوگوں کے حالات کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرتے تھے۔

امام اعظم کے علمی اسفار

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بہت زیادہ علمی سفر کیے۔ روایت ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے 55 مرتبہ حج کیا اس تعداد میں شک پایا جاتا ہے مگر اس تعداد سے جہاں آپ منسکب حج ادا کرنے سے تقویٰ کی دولت سے مالا مال ہو گئے اسی طرح آپ نے حج کے دوران مذاکرہ علمیہ اور روایت و افتاء میں مصروف و منہمک ہو کر ان علوم میں مہارت حاصل کر لی تھی۔

عطاء بن ابی رباح کی خدمت میں حاضری

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکہ معظمہ میں عطاء بن ابی رباح سے ضرور ملاقات کرتے پہلی ملاقات کے وقت عطاء بن ابی رباح نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا: ”آپ کہاں کے رہنے والے ہو؟“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”کوفہ کا رہنے والا ہوں۔“

عطاء نے کہا ”اچھا! تم اس شہر کے رہنے والے ہو جہاں کے لوگ اللہ تعالیٰ کے دین میں فتنہ و فساد پھیلاتے ہیں؟“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”جی ہاں! میں وہیں کا رہنے والا ہوں۔“

عطاء نے پھر سوال کیا:

”اچھا یہ بتاؤ کس طبقے سے تعلق رکھتے ہو؟“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”میں ہر اس طبقے سے تعلق رکھتا ہوں جو سلف صانع یعنی نیک لوگوں پر الزام نہیں آتا اور تقدیر پر ایمان رکھتے ہیں اور گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے بغیر کسی کو دائرۂ اسلام نہیں نکالتے۔“

اس گفتگو کے بعد عطاء نے کہا:

”میں نے حق کو پہچان لیا ہے اب تم بے تکلف میرے حلقہ درس میں شریک ہو سکتے“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حج کے سفر میں امام مالک اور امام اوزاعی سے بھی ملاقات کرتے اور ان سے علم فقہ میں بحث و مباحثہ جاری رکھتے۔

حج کے دوران علمی استفادہ

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا حج علمی سفر ہوتا تھا جس میں دو وحی و رسالت کے امامین امی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مشاہد سے واقفیت حاصل کرتے اور پھر اس کی مدد سے آثار و احادیث کے معانی اور مشکل مسائل کا حل اس طرح کر دیتے جس طرح جانچ و جان کرنے والا شخص ہر چیز کا جائزہ لے لیتا ہے۔

اس سفر کے دوران امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے فتاویٰ علماء کرام کے سامنے پیش کرتے اور بڑے ادب و احترام کے ساتھ بیٹھ کر ان پر تنقید سنتے تھے پھر ان فتاویٰ کے اندر رد و ردی یعنی نقص پایا جاتا اس کو جاننے کی کوشش کرتے تھے۔

اس طرح سفر سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ذہنی وسعت میں اضافہ ہوتا اور مختلف مسائل سے متعلق معلومات حاصل کرتے جن کی بناء پر مسائل فقہیہ میں حسن و خوبی کے آثار و اثرات قیامت قائم اور احکام کو اچھی طرح سمجھ لیتے تھے۔

حجیانہ ذہنیت

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ذہن نظریاتی قسم کا تھا حصول علم کے زمانے ہی سے امام



ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو بحث و مباحثہ کا بہت زیادہ شوق تھا اس دور میں بصرہ فرق اسلامیہ کا گڑھ بنا ہوا تھا اس بناء پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بصرہ چلے جاتے اور وہاں مختلف فقہی مذاہب کے فقہائے کرام سے بحث و مباحثہ کرتے تھے۔

### امام اعظم کے مناظرے

روایت ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے 22 فرقوں سے مناظرات کیے پھر اور بڑے ہو کر اسلامی عقائد کی حمایت اور حفاظت کے لیے بحث و مباحثہ کرتے رہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مرتبہ دہریہ جماعت سے مناظرہ کیا اور راستی باری تعالیٰ کا ثبوت پیش کرتے ہوئے دریافت کیا:

”اگر کوئی آدمی تمہارے پاس آ کر یہ کہے کہ میں نے سمندر کے اندر سامان سے بھری ہوئی ایک کشتی دیکھی ہے جو سمندر کی خطرناک لہروں سے بچ کر صحیح سلامت چلی آ رہی تھی اور اس کشتی کو کوئی چلانے والا بھی نہ تھا تو کیا تمہاری عقل اس بات کو مان لے گی اور تم اس خبر پر یقین کر لو گے؟“

مد مقابل نے جواب دیا:

”نہیں ایہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے اس کے اندر نہ بچ کا وہم و گمان تک نہیں ہے۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”سبحان اللہ! اگر سمندر میں ایک کشتی طالع کے بغیر نہیں چل سکتی تو کائنات کا یہ نظام کسی بنانے والے کے بغیر کس طرح وجود میں آ سکتا ہے اور عالم کائنات کا یہ وسیع تر سلسلہ کسی ہستی کے بغیر کیسے چل سکتا ہے۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک طرف تو عقائد و مسائل کلامیہ میں بحث و مباحثہ کے ذریعے غور و فکر میں اسی طاقت حاصل کر لی اور ان کی سوچ کے مدارک اور گہرے ہو گئے دوسری طرف اسلامی ممالک کے خطر کے دوران مناظرات کرتے ہر فریق اپنے دلائل پیش کرتا تو نتیجہ یہ نکلتا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے ایسی احادیث و اقوال

امام ابراہیم رضوان اللہ علیہم اجمعین اور وجوہ قیاس آ جاتے جو اس سے پہلے امام صاحب علم میں نہ ہوتے تھے اس طرح انہیں اپنے فتاویٰ کا جائزہ لینے کا موقع مل جاتا اور جب اعلیٰ ناظر ہوتی تو اس کو تسلیم کر لیتے تھے۔

سابقہ روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ غلام کے امان نامے کو درست نہ مانتے تھے مگر جب ان کے مد مقابل نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فتوے سے کہا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس جواز کے قائل ہو گئے اور اپنی غلطی کو تسلیم کر لیا۔

### دینی بحث و مباحثہ

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے درس و تدریس کا طریقہ دوسروں سے الگ تھا وہ اپنے شاگردوں کو پیکچر نہیں دیتے تھے بلکہ ایک طرح سے بحث و مباحثہ اور مذاکرات کی مجلس اختیار کر لیتے۔ ایک مسئلہ کو لے کر شاگردوں سے اس کے متعلق سوالات دریافت کرتے تھے و مباحثہ میں ہر ایک مسئلے سے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے۔

اجتہادی مسائل میں بسا اوقات شاگرد کامیاب ہو جاتے جس طرح امام محمد بیان کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراضات کی بارش ایسے بہتے لگتی جیسے مجلس میں کوئی ہنگامہ ہو گیا ہے۔

مسعر بن کدام بیان کرتے ہیں جب اس مسئلے کے قیام (گوشت) نکالتے آ جاتے تو آخر میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس مذاکرے پر فیصلہ دیتے ہوئے اپنی رائے کا اظہار کرتے جسے تمام شاگرد پسند کرتے تھے اس طرح درس و تدریس سے معلم اور محفلہ دونوں کو بہادر فائدہ حاصل ہوتا اور معلم کو متعلم سے کم فائدہ حاصل نہ ہوتا تھا۔

درس و تدریس کے اس طریقے نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو تمام عمر طالب علم کے لئے رکھ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علم و فکر میں دن رات چوکی ترقی دیتی رہی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب کوئی حدیث پیش کی جاتی تو جن احکام پر حدیث مشتمل ہوتی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان سے احکام کی وجوہات کو پہچانتے اور پھر



ان کو شاگردوں سے بحث کرتے پھر علت حکم میں جو مسائل اس حدیث سے ہم آہنگ پاتے اس پر اتفاق کرتے اسی طرح احادیث پر غور و فکر کرنے والے کو "فقہیہ الحدیث" کے نام سے یاد کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

جو انسان غور و فکر کے بغیر حدیث کا علم حاصل کرتا ہے اس کی مثال عطا کی ہے جو ادویات سے اپنی دکان کو تو بھر لیتا ہے مگر اس کو معلوم نہیں کہ کون سی دوائیں بیماری کو شفا بخشتی ہے۔ یہ بات تو ایک طبیب ہی بتا سکتا ہے۔ یہی مثال علم حدیث کو حاصل کرنے والے انسان اور فقہیہ کی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے شاگردوں سے آزادانہ بحث و مباحثہ کرتے تھے تاکہ ان کے اندر غور و فکر کا جذبہ پیدا ہوا ایسا نہ ہو کہ ان کو صرف استاد کی باتیں سننے کی عادت پڑ جائے اور اپنے ذہن پر بوجھ ڈالنا مناسب نہ سمجھے اس سلسلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تین باتوں کا خاص خیال رکھتے تھے۔

### طلباء کی مالی امداد

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ضرورت مند طلبہ کی مالی امداد کرتے "حوائج" کے پورا کرنے میں ان کی اعانت کرتے اگر کوئی نکاح کا حاجت مند ہوتا اور اس کے پاس خرچ نہ ہوتا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ شادی کے اخراجات کا انتظام خود کر دیتے اور ہر شاگرد کی ضرورت کے مطابق مدد کرتے تھے۔ شریک کا بیان ہے کہ جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا شاگرد بن جاتا اسے اپنی ضروریات کا کوئی فکر نہ تھا (سے بے نیاز ہو جاتا) حتیٰ کہ اس کے اہل و عیال کے اخراجات کا بوجھ بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے ذمہ لے لیتے جب وہ تعلیم سے فارغ ہو جاتا تو فرماتے:

"اب تم نے حلال و حرام کے احکام سمجھ کر بہت بڑی بے نیازی حاصل کی

ہے۔"

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے شاگردوں کی ذہنی تربیت کا پورا خیال رکھتے تھے

بہ کسی شاگرد کو دیکھتے کہ علم کی وجہ سے اس میں غرور و تکبر پیدا ہو رہا ہے تو اس کا امتحان شروع کر دیتے یہاں تک کہ اس میں یہ عادت ختم ہو جاتی اور وہ تسلیم کر لیتا کہ اسے اس تعلیم کی ضرورت ہے۔

### امام ابو یوسف کی اصطلاح

روایت ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے رفیق شاگرد امام ابو یوسف کے دل میں کیاں پیدا ہوا کہ خود کیوں نہ اپنا انگ حلقہ درس قائم کر لوں کیونکہ اب اس کا وقت آ گیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک شاگرد سے کہا کہ ابو یوسف کی مجلس میں جاؤ ان سے اس مسئلے کے متعلق پوچھنا۔

ایک آدمی نے رگمیز کو دو درہم کی مزدوری پر کپڑا رنگنے کے لیے دیا جب اس نے کپڑا دلوایں، لگا تو رنگ ریز نے انکار کر دیا اس آدمی نے پھر مطالبہ کیا تو رنگ ریز نے دنگ ہوا پڑا دلوایں دیا۔ بتائیے وہ رنگ ریز مزدوری کا حق دار ہو سکتا ہے؟

اگر امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ اثبات میں جواب دیں تو کہنا آپ نے لحد فرمایا ہے اور اگر نفی میں جواب دیں تو پھر بھی یہی کہنا کہ آپ لحد فرماتے ہیں۔

وہ شخص امام ابو یوسف کی خدمت میں حاضر ہوا اور مسئلہ کے بارے پوچھا۔

امام ابو یوسف نے جواب دیا:

ہاں! وہ آدمی مزدوری کا حق دار ہے۔

سائل نے کہا: نہیں!

امام ابو یوسف سوچ کر کہنے لگے: ہاں! لچیک ہے! وہ آدمی مزدوری کا حق دار نہیں ہے۔

پھر سائل نے کہا: نہیں!

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فوراً اٹھے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں

کہہ دیے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے دیکھتے ہی کہا:

"قاضی کیا رنگ ریز والا مسئلہ لائے ہو؟"

ابو یوسف نے جواب دیا:

”جی ہاں! مجھے یہ مسئلہ بتائیے۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا:

”اگر رنگ ریز نے کپڑا کو غصب کر لینے کے بعد رنگ دیا ہے تو وہ مزدوری کا

حق دار نہیں ہے اور اگر غصب کرنے سے پہلے رنگ دیا ہے تو اس میں کوئی

شک نہیں کہ وہ آدمی مزدوری کا حق دار ہے کیونکہ اس نے یہ کپڑا ایک مالک

کے لیے ہی رنگا تھا۔“

## سیاسی و نظریاتی اختلافات کے اسباب

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ 80ھ میں عبدالملک بن مروان کے عہد میں پیدا ہوئے۔  
عبدالملک بن مروان کا تعلق ہنواہیہ سے تھا اور 150ھ میں وفات پائی اس سے ظاہر ہوا  
کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اموی سلطنت کے عروج اور پیش و عشرت کے زمانے کو  
میں پایا اور پھر اس کا سقوط اور زوال بھی اپنی آنکھوں سے دیکھا اور عباسی سلطنت کو پروان  
چڑھنے (بھی دیکھا) اور پھر ان کے ظلم و ستم کا زمانہ بھی پایا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کا زیادہ حصہ ہنواہیہ کے دور میں گزرا کیونکہ ان  
کے زوال کے وقت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر 52 برس تھی اس وقت امام ابو حنیفہ رحمۃ  
اللہ علیہ کے عادات و فکر یہ اور منہج علیہ پختگی کی منزل تک پہنچ چکے تھے۔

باقی اٹھارہ سال عباسی حکومت میں گزرا۔ اور اس عمر میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ  
کی غور و فکر کے طریقے اس قدر پختہ ہو گئے کہ وہ اپنے نتائج فکر سے دوسرے لوگوں کو فائدہ  
دے پاتے تھے اور خود علماء کرام سے بہت کم استفادہ کرتے تھے۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بالکل ہی استفادہ نہیں کرتے تھے  
بلکہ انسانی عقل ہر وقت جستجو میں رہتی ہے اور نئی معلومات حاصل کرنے کی کوشش کرتی  
ہے۔ علماء کرام تو خاص طور پر ہر وقت غور و فکر میں لگے رہتے ہیں۔ اگرچہ من کہوت کو پہنچ  
کے استفادہ کم اور فائدہ زیادہ ہوتا ہے اس بات سے انکار نہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ  
نے زندگی کا زیادہ حصہ ہنواہیہ کے دور میں گزرا اور جو کچھ حاصل کیا وہ ہنواہیہ کے دور

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے درس و تدریس کا جو طریقہ اختیار کیا تھا اس کے ذریعے  
طلبہ کے اندر احساس پیدا ہوتا اور اس طریقے سے ان کا نفسیاتی علاج بھی ہو جاتا اس وجہ  
سے طالب علم سوچتے کہ مجھے ابھی اور حکم کی ضرورت ہے میں ابھی درجہ کمال کو نہیں پہنچا۔  
جو طالب علم فارغ ہو کر نہ جانتا ہے یا جس کے بارے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ  
محسوس کرتے کہ یہ کچھ کام کرے گا تو آپ اسے بہت نصیحت کرتے تھے۔ امام ابو حنیفہ  
رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار بیان کرتے ہیں کہ ان کی کتابوں کا ہر ورق پر حکمت و نصیحتوں  
سے بھر پورا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے عزیز شاگردوں کو نصیحت پر نصیحت کرتے  
نظر آتے ہیں جن میں یوسف بن خالد سمیعی، نوح بن ابی مریم، الجعفی، امام ابو یوسف کے نام  
قابل ذکر ہیں۔

### طلباء سے محبت

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شاگردوں کو دوستوں اور اصحاب نظر کی حیثیت  
دے رکھی تھی اور وہ جان سے زیادہ ان کو عزیز رکھتے تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے  
شاگردوں سے کہا کرتے تھے:

”تم میرے دکھ کی دوا اور قلب کی خوشی ہو۔“



سے ہی حاصل کیا تھا۔ آپ عباسی حکومت سے بہت کم متاثر ہوئے۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اموی سلطنت کے آخری دنوں اور عباسی سلطنت کے آغاز میں روح علمی میں زیادہ فرق نہیں تھا اور اپنی پہلو کے لحاظ سے دونوں زمانے ایک ہی نظر آتے ہیں۔ عباسی سلطنت میں جو کچھ ترقی نظر آتی ہے وہ اصل میں ان مقدمات کا نتیجہ تھی جو اموی سلطنت کے آخری دنوں میں پایہ تکمیل تک پہنچ چکے تھے۔

مختلف زمانوں کی علمی اور اجتماعی کوششوں کی زنجیروں کو ملایا جائے تو یوں لگتا ہے کہ یہ ادوار ان دریاؤں کی مانند ہیں جو چلتے ہوئے آہیں میں ملتے ہیں تو ان کی طغیانی میں اور زور برپا ہوتا چلا جاتا ہے اگر ان کے پانی کا ذائقہ یا رنگت میں فرق محسوس ہوتا ہے تو وہ صرف بہاؤ کی وجہ سے ہے ورنہ سب کے پانی میں یکسانیت اور یکا رنگت پائی جاتی ہے۔

اس طرح اگر حکومت کی سیاست یا اس کی ذہنی سوچ کا کچھ عمل دخل ہوتا ہے تو وہ ان حرکات کو کسی حد تک مضبوط یا کمزور کر سکتے ہیں مگر بالکل ختم نہیں کر سکتے اور یہ حرکتیں لگانا ایک ہی جانب اور ایک ہی مقصد کی طرف بڑھ رہی ہوتی ہیں۔

بنو امیہ کے دور میں جو علمی یا اجتماعی روح سلطنت کی طاقت تھی وہ علماء کرام کے طبقہ کا اثر تھا جنہوں نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے علم حاصل کیا تھا ورنہ اسلامی معاشرے کے اندر اس روح کو پیدا کرنے میں حکومت کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔

اسلامی فتوحات کی بدولت بہت سی قومیں مسلمان ہوئیں جن کی تہذیب و تمدن اور خیالات عربی معاشرے میں سرایت کر رہے تھے۔

اموی سلطنت میں فارسی اور دوسری زبانوں کے ترجمے شروع ہو گئے تھے جیسا کہ ”کلید دہنہ“ ”ادب صفیر“ اور ”ادب کبیر“ کے مترجمین کی زندگی کا زیادہ بنو امیہ کے دور میں گزرا ہے اگر عباسی عہد میں دینی علوم نے ترقی کی یا کثرت سے کتابوں کے تراجم (اشاعت پذیر) شائع ہوئے ہیں تو یہ انتہا یا ابتداء نہیں ہے بلکہ ان بنیادوں کی استوار اور عمارت کی تعمیر بنو امیہ کے دور کی تھی۔

امام ابو خلیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بنو امیہ اور عباسی دونوں دور کا زمانہ پایا اس لیے اگر ہم

امام ابو خلیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو دو ادوار کی علمی اور اجتماعی زندگی کی طرف ایسا واسطہ اشارہ بھی کرے اور پھر عباسی حکومت کے آغاز میں اس کے اقتدار اور وسعت پر بھی نظر ڈالیں اور اس کا مزاج و فطرت اور سیاست کے ان مسائل کے بارے میں پوچھیں جو اسلامی فکر پر چھائے گئے تھے۔

### اختلافات کا پس منظر

اس موضوع کی گفتگو کا آغاز سیاسی زندگی سے کرتے ہیں جس میں سب سے پہلے قیام کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے۔

خلیفائے راشدین کے دور میں تو خلیفہ کا انتخاب اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی رائے سے ہوتا تھا اور یہ انتخاب کبھی سابقہ خلیفہ کی وصیت پر ہوتا تھا جیسے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتخاب ہوا اور کبھی خلیفہ کا انتخاب تجویز کے بغیر ہوا جیسے حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما خلیفہ منتخب ہوئے اور بعض دفعہ خلیفہ کا انتخاب ایک شخص کی تخیل دے کر کیا جاتا جیسے عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتخاب ہوا۔

بنو امیہ کا دور ایک دفعہ ہی شہنشاہی نظام حکومت میں تبدیل ہو گیا اس حکومت کے اندر ان میں جو حکمران منتخب ہوئے ان کو مسلمانوں کی تائید حاصل تھی مگر جو حکمران بعد میں اسے ان کے بارے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ رعایا کے منتخب کردہ حکمران نہ تھے۔

ان حکمرانوں کی پیش و عشرت اور بے پرواہی سے ملک کے اندر بحران پیدا ہو گیا اور وہ اپنے کے حکمرانوں کے خلاف بغاوتیں شروع ہو گئیں۔ اگرچہ کبھی حالات بظاہر پُر سکون لگتے لیکن دنوں میں انتقام کی آگ بھڑکتی رہتی تھی۔

ایک گروہ تو دینی لحاظ سے بااثر لوگوں کی ایذا و سمانی کو باعثِ ثواب سمجھتا تھا۔ یہ مدینہ کے انصار نے یزید بن معاویہ کے خلاف بغاوت کردی اور یزید نے مدینہ پر حملے کے لیے فوج تیار کر لی اور مدینہ منورہ کی حرمت کی کچھ پروا نہیں کی۔

جب حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یزید کی بیعت سے انکار کر دیا تو یزید نے ان کی انکاری کو اسلام کی خلاف ورزی قرار دیتے ہوئے فوج کو جنگ کرنے کی اجازت



دے دی۔ یزید کی فوج نے امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور اہل بیعت پر ظلم و ستم کیا اور بال  
اہل بیعت کو قیدی بنا کر یزید کے پاس دمشق لے گئے۔

### علویوں اور فاطمیوں کی بغاوت

بنو امیہ کے آخری دور میں علویوں اور فاطمی گروہ کے لوگوں نے بغاوتیں شروع کر  
دیں اور اہل بیعت کے ممتاز لوگوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑے گئے اور یزید بن علی یحییٰ  
یزید عبد اللہ بن یحییٰ کو یکے بعد دیگرے شہید کر دیا گیا۔

بنو امیہ نے صرف اہل بیعت سے محبت کرنے والوں پر ہی ظلم و ستم نہیں کیا بلکہ  
حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خطبوں پر سب و ستم کا سلسلہ جاری کر دیا اس بدعت کے  
سربز اور معاویہ بن سفیان تھے اور عوام اس روش کے خلاف تھے حتیٰ کہ ام المومنین ام سلمہ رضی  
اللہ تعالیٰ عنہا کو معاویہ کے پاس پیغام بھیجنا پڑا:

”تم مسجد کے منبروں پر بیٹھ کر خدا اور رسول کے احکام کی مخالفت کر رہے ہو  
اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان سے محبت کرنے والوں پر لعنت بھیج کر  
اصل میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نافرمانی کر رہے  
ہو۔“

بنو امیہ کے دور میں لعنت کا سلسلہ لگاتار جاری رہا حتیٰ کہ عمر بن عبد العزیز نے اسے  
عہد میں اس کو ختم کر دیا۔

بنو امیہ کے دور میں عربوں کی مخالفت کی گئی اس مخالفت کی بناء پر انہوں نے اسلام  
سے پیسے عربوں کے آثار نمایاں کیے اور پھر ان آثار میں تبدیلی کر کے غیر عربوں کو ظلم و ستم  
کا نشانہ بنایا اور ان کے حقوق ضبط کر لیے اگر وہ لوگ انہیں اپنے برابر کے حقوق فراہم  
کرتے تو ان آثار کا احیاء قابل ستائش ہی تھا لیکن امویوں نے اہل عجم کو حقوق دینے  
بجائے ممالی پر مصائب کے پہاڑ توڑ دیئے اور مجاہد ممالی کو مال سے بھی محروم کر دیا۔

امویوں نے شریعتی موابیوں کی خلاف ورزی کی اس وجہ سے امویوں کے خلاف  
بغاوت میں ممالی نے حصہ لیا اور اس حکومت کو کبھی بھی خوشی سے تسلیم نہیں کیا تھا۔

ان وجوہات کی بناء پر اسلامی شہروں میں ہمیشہ فتنہ و فساد کی آگ بھڑکتی رہتی۔ بظاہر  
آگ بجھ بھی جاتی تو راکھ کے نیچے چنگاری سرور سلطنت راتی تھی اگر کسی عہد میں فرا  
خون ہوتا تو اموی سلطنت کے خلاف خطبہ ساز شہیں ہوتے لکھتیں آخر کار ان تدبیروں نے  
اسی خلافت کی دعوت کی قفل اختیار کر لی لیکن یہ مواد اندر ہی اندر پکنا رہا اور پھر ایک لاوا  
اگل میں پھوٹ پڑا اور اس لاوے نے بنو امیہ کی جڑوں کو کھوکھلا کر دیا۔

### بنو امیہ کا طرز عمل

بنو امیہ کی حکومت کا یہ اہمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے اگر تفصیلات کے ذریعے اس  
حکومت کے خیر و شر پر نظر ڈالی جائے تو اس کے بعض کارنامے قابل تعریف بھی ہیں۔ امام  
ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حکومت کے ہولناک مناظر کو دیکھا یعنی جس زمانے میں حجاج  
بن یوسف عراق کا گورنر تھا اور اس کی وفات کے وقت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر تقریباً  
۶۰ سال تھی اور اس عمر میں انسان کی سوچ کی اعلیٰ طاقتیں بیدار ہو جاتی ہیں۔ ضروری تھا  
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حجاج کے ان ظالمانہ کارناموں سے متاثر ہوتے اور اس کی  
سلطنت کے خلاف تنقید کرتے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جب دیکھا کہ یہ لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
سے ساندان پر ظلم و ستم کر رہے ہیں تو ان کا دل اور بے چین ہو گیا حتیٰ کہ اموی حکومت نے  
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو قید و بند کی سزا سنائی دیں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرار ہو  
کر بیت اللہ الحرام کے پڑوس میں پناہ لے لی۔

جب عہد ہی حکومت کے آنے سے امن و ایمان قائم ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ  
علیہ نے یقین تھا کہ ہو سکتا ہے یہ حکومت اہل بیعت سے قریبی رشتہ رکھنے کی وجہ سے رسول  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاندان کی عزت و تحسین قائم رکھے گی اس بناء پر امام  
ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے شرح صدر کے ساتھ ابوالعباس میں سفاح کے ہاتھ پر بیعت کر لی  
تھا کہ اس سے پہلے ہم اس بات کی وضاحت کر چکے ہیں۔

جیسے ہی سفاح کی وفات کے بعد ابو جعفر المنصور کا دور خلافت آیا تو حکومت کی



نظریں بدل گئیں اور نجات اصول بنا کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاندان کو تنگ کرنا شروع کر دیا۔ اہل بیعت کے بزرگوں کو تاریک کوٹھڑی میں بند کر دیا اور بے گناہ علو یوں کے خون بہنے لگے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے منصور کے عہد میں امویوں کا یہ بدلتا ہوا رخ دیکھا تو آپ نے محسوس کیا کہ حکومت صرف ظاہری طور پر تبدیل ہوئی ہے۔ اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس حکومت سے بھی بددل ہو گئے اس حکومت نے بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر ظلم و ستم کیا جس سے وہ آخری ایام تک دوچار رہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عراق میں پیدا ہوئے اور اسی ملک میں آپ کی پرورش ہوئی اور یہیں رہ کر آپ نے اپنے ملک فکر کی بنیاد رکھی۔

### عراق کی مخصوص صورتحال

اموی دور کے آخری حصے اور عباسی حکومت کے ابتدائی حصے میں عراق مختلف عناصر کا مرکز بن چکا تھا اور یہاں ایران، ہندوستان اور روم کے لوگ عربوں کے ساتھ زندگی گزار رہے تھے اس سے معلوم ہوا کہ جس معاشرے میں اس طرح کے متضاد عناصر پائے جائیں اس میں ضرور اجتماعی حوادث رونما ہوتے ہیں اور عناصر مختلفہ کے فعل و انفعالات سے زندگی کے مختلف مظاہر سامنے آتے رہتے ہیں اور یہ مسئلے کے حل کے لیے اسلامی شریعت سے حکم تلاش کرنا ہوتا ہے اور یہ ضروری بھی ہے کہ اسلامی شریعت جیسی عالمگیر شریعت ہر مسئلے سے متعلق جائز و ناجائز کا فتویٰ دے۔ ان واقعات کے مطالعہ سے ایک فقہیہ کے اندر ذہنی آفتاب وسیع ہوتا ہے اور مسائل کا حل تلاش کرنے کے لیے ذہنی صلاحیتیں بیدار ہو جاتی ہیں اور فقہ کے ذیلی مسائل میں وسعت سے کام لینا پڑتا ہے اور بنیادی قوانین اور قیاس کے اصول مقرر کرنے پڑتے ہیں۔

اس اجتماعی امتیاز کے علاوہ عراقی دوسرے اسلامی شہروں کے لحاظ سے بھی ممتاز تھا کیونکہ عراق مختلف فرقوں اور طبقوں کا مرکز بنا ہوا تھا جہاں اعتدال پسند اور غالی ہر قسم کے شیعہ فرقے موجود تھے اس کے علاوہ معتزلہ جہمیہ قادیانہ اور مرجیہ وغیرہ تمام فرقے پائے

تھے اس سے پتہ چلتا ہے کہ زمانہ قدیم سے ہی عراق مختلف عقلی نظریات کا مرکز چلا آ رہا ہے۔ ابن ابی اللہ ید عراق میں غالی شیعہ فرقوں کے پائے جانے کی وجہ بیان کرتے ہیں۔

### شیعہ فرقوں کا فروغ

غالی شیعہ فرقوں کے بارے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ عراق کے باشندے کوئی کے رہنے والے ہیں اور عراق کی سرزمین پر شروع سے بدعتی اور عجیب و غریب مذہب کے لوگ پیدا ہو رہے ہیں اس علاقے کے لوگ بھی اصحاب بصیرت اور فکر و نظر میں اہل اور آراء و مذاہب میں بحث و مباحثہ کے عاری ہیں ان مذاہب سے ملتے جلتے فرقے مثلاً مالکی، مزیہ اور ریسان وغیرہ کا سرور کے دور حکومت میں بھی پائے جاتے تھے۔ عراقی سرزمین میں یہ خاصیت نہیں ہے اور نہ اہل حجاز و اہل لحاظ سے عراقیوں کی طرح

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عراق اسلامی دور میں بھی اور اس سے پہلے بھی مختلف مذاہب کا مرکز بنا رہا ہے کیونکہ زمانہ قدیم سے عراق میں مختلف احکام اور مذاہب کے موجود تھے جن پر مختلف عقائد کے اختلاف کا رنگ غالب تھا۔

مثلاً ریسانیہ اور مانویہ نامی فرقوں پر مجوسیوں کو شریعت اور نصرانیت کی تثلیث کے عقیدے کی چھاپ موجود تھیں۔ یہی حال دوسرے مذاہب کا تھا جو دو یا دو سے زیادہ عقائد کو ملا کر ایک نیا مذہب اختیار کر لیتے تھے۔ وہ عراق کی سرزمین جس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے زندگی بسر کی جو اموی دور کے آخری حصے اور عباسی حکومت کے ابتدائی حصے میں انکار و مذاہب کا مرکز بنا ہوا تھا جو مسلمانوں کے عقائد کو خراب کرنے کے لیے ان میں کشمکشیں بنا رہے تھے اور مسلمانوں کے عقائد کو کمزور کرنے کے لیے دین حق کو اس طرح مشکل رنگ میں پیش کر رہے تھے کہ انسانی عقل اس حقیقت کو نہ سمجھ سکے۔ مثلاً

انسان ارادے میں مکمل طور پر آزاد ہے یا مکمل طور پر مجبور ہے؟ اگر انسان کو مکمل طور پر آزاد تسلیم کیا جائے تو اسے شرعی احکام کا مکلف قرار دینا درست ہوگا لیکن اگر اسے مکمل



طور پر مجبور تسلیم کر لیا جائے تو پھر اسے شرعی احکام کا مکلف قرار دینے کی کوئی عقلی توجہ پیش نہیں کی جاسکتی۔

اور یہ مجاہدات مسلمانوں کے درمیان ٹھیکہ تدبیر اور طے شدہ سازش کے تحت یہ کیے جا رہے تھے تاکہ دینی مسائل میں انتشار پیدا ہو جائیں اور اسلام کے مخالفین کو فساد کا موقع ہاتھ میں آ جائے اور نئے مسلمان اسلامی تعلیمات سے متاثر نہ ہو سکیں۔

عیسائی پروپیگنڈہ

اگر عیسائی دور حکومت کی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس قسم کے خطرناک پروپیگنڈہ بنانے والے کون لوگ تھے۔

چونکہ انہوں نے اپنے رسائل کے اندر عیسائیوں کے ایسے افکار کا ذکر کیا ہے جو عیسائیت کی حمایت کی خاطر مسلمانوں کے اندر شائع ہو رہے تھے۔

تاریخ کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ پانچواں جیسے بعض عیسائی ہشام بن عبدالملک کے دور تک اموی حکمرانوں کے دربار میں موجود رہے جو لوگوں کو صرف مسلمانوں کے ساتھ مجاہدے کی تعلیم دیتے تھے۔

”تراث الاسلام“ نامی کتاب میں مذکور ہے کہ پانچواں نامی بنو امیہ کا یہ درباری اپنے شاگردوں کو یہ ہدایت کرتا تھا:

”مگر کوئی عرب شخص تم سے مسیح کے بارے میں دریافت کرے تو تم کہنا کہ وہ اللہ کا کلمہ تھے پھر تم اس سے یہ سوال کرنا کہ مسیح کو قرآن پاک میں کس نام سے پکارا گیا ہے جب تک وہ اس سوال کا جواب نہ دے اس سے بحث مت کرنا“ آخر کار وہ مجبور ہو کر قرآن پاک کی یہ آیت تلاوت کرے گا:

”ہے شک مسیح عیسیٰ بن مریم اللہ کے رسول ہیں اور اس کا وہ کلمہ ہیں جو اس نے مریم کی طرف اتار دیا اور اس کی طرف سے آنے والی روح ہیں۔“

پھر اس سے انکا سوال یہ کرنا کہ اللہ کا کلمہ اور اس کی روح مخلوق ہے یا مخلوق نہیں؟ اگر وہ جواب دے کہ مخلوق نہیں ہیں تو تم اس سے کہنا اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تو

وہ تھا جس کا کلمہ اور روح نہ تھے۔

جب تم یہ کہو کہ تو عرب شخص لا جواب ہو جائے گا کیونکہ مسلمانوں کے نزدیک ایسا وہ رکھنے والا شخص زندہ ہی ہے۔

اس گفتگو سے یہ بات سامنے آگئی کہ یونانیوں کو مسلمانوں پر گرفت کے طریقے اور اس کا کلمہ کس طرح انہیں لا جواب کیا جائے اور ان کی توجہ کلام اللہ کے قدیم ہونے کی بات کی جائے تاکہ مسیح کی قدامت کو نہایت کر سکے۔

ایسے دلائل کی بدولت کسی بات کا ثبوت نہیں ملتا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف کلمہ اور حق کی نسبت ان کے قدیم ہونے پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ جس کلمہ اور روح کو اللہ تعالیٰ پیدا کیا ہے وہ کبھی قدیم نہیں ہو سکتے اور عیسیٰ علیہ السلام کو کلمہ اللہ کہنا اس بناء پر ٹھیک ہے کہ مسیح باپ کے بغیر شخص ”کلمہ کن“ سے پیدا کیے گئے اور مسیح کے روح ہونے کے معنی یہ بھی ہیں کیونکہ اگر کسی زندہ چیز کی ایسا ذکر کیا جائے تو اس چیز کو اظہار احوال کے ساتھ دیا جاتا ہے۔

یونانی نامی بنو امیہ کا یہ درباری اپنے شاگردوں کو اسلام پر تنقید کے طریقے بھی سکھاتا اور اس طرح اسلام میں کتنی بیویاں جان بوجہ اس قانون پر بحث و مباحثہ کرتا اور طلاق اور نکاح کے بارے میں بھی گفتگو کرتا تھا۔

اس ضمن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اختر اور پردازی شروع کرو دینا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے عشق کا واقعہ شروع کر دینا اور عیسائی مذہب میں عیسیٰ صلیب کی تقدیس کو حجر اسود کے عزت و احترام کی مانند قرار دینا

یونان صرف اس قسم کے مسائل بیان کرتا جن کے ذکر سے اسلام پر تنقید کرنے کے واسطے اور مقصد نہ ہوتا تھا۔

ان مسائل پر ہی اختلافیں کرتا تھا بلکہ مجاہدین کو اس بات کی بھی تعلیم دینا کہ مسلمانوں میں تقدیر اور قاضی کے مسائل میں بھی اختلاف پیدا کیا جائے اور انسان کے



ارادے اور اس کی آزادی سے بحث کی جائے۔

اس طرح عرب شخص کو مجذبات کے ریگستان میں لا کر ڈال دیا جائے اور مسلمانوں کو گمراہ کرنے اور تفرقہ بازی کے لیے ان کے درمیان مشکل اور فکری مسائل پیدا کرتا تاکہ ان کے اندر مختلف فرقے پیدا ہو جائیں اور یہ سب کام وہ شخص کر رہا تھا جو اموی اور باریکی گو میں پرورش پا رہا تھا اور خلفائے راشدین نے یوحنا کے باپ پر احسانات کیے تھے۔

اس فکری ابتکار کے جواب میں دوسری تحریک شروع ہو گئی جو عباسی دور حکومت میں جا کر نمایاں ہوئی اور یہ تھی فلسفہ یونانی کے ساتھ تعلقات پیدا کرنے کی تحریک اس کی ابتدا بھی اموی دور میں ہو چکی تھی۔

ابن خلکان بیان کرتے ہیں:

قائم قریش میں خالد بن یزید بن معاویہ علم و فن کا زیادہ ماہر تھا، فن کیسیا اور طب پر بیانات ان کے بارے میں ملتے ہیں ان دونوں پر پوری مہارت رکھتے تھے۔ خالد بن یزید نے فن کیسیا اور طب پر رسائل لکھے ہیں جو ان کی مہارت اور واقفیت کا واضح ثبوت ہیں انہوں نے یہ فن مریانوس رومی راہب سے حاصل کیا تھا۔

اس فن پر تین رسائل لکھتے ہیں۔ ایک رسالے میں مریانوس کے ساتھ اپنی ملاقات کا بیان پیش کیا ہے اور کس طرح علم حاصل کیا پھر اس کے رموز کی طرف اشارہ کیا ہے۔

دیگر کتب کے تراجم

عبد عباسی میں جیسے ہی یونانی، ہندوستانی اور ایرانی کتابوں کے عربی میں تراجم و حرکت تیز ہوتی گئی، مسلمانوں کا رابطہ یونانی فلسفے کے ساتھ مضبوط ہوتا گیا اور وہ اسلامی افکار پر مختلف نوعیت سے اثر انداز ہوا۔

جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے گہری سوچ اور سچا ایمان عطا کیا تھا وہ اپنی عقل اور ایرانی طاقت سے ان افکار پر قابو پا لیتے تھے اور ان کے ذہن ان فلسفیانہ افکار کو عمدہ طریقے پر تسلیم کر لیتے تھے اور اپنی غور و فکر کی طاقت اور عقل کے مدارک کو منوویں کے لیے اسے

دورِ عہد بنا لیتے تھے۔

جو لوگ برداشت کی قوت نہیں رکھتے تھے ان کی عقلیں نے اور پرانے کے درمیان اضطراب ہو کر رہ جاتی تھیں تو وہ فکری انتشار کا شکار ہو جاتے تھے اس لیے ہم بعض شعراء اور دانش پر دازوں اور علماء کو دیکھتے ہیں کہ انہوں نے ان افکار سے نوراگ تو حاصل کی مگر ان کی عقلیں اسے ہضم نہ کر سکیں اور وہ اپنی پریشانی میں مبتلا ہو کر رہ گئے۔

اس کے علاوہ زمانہ کا گردہ تھا جو اسلامی جماعت کے شیرازے کو بکھیرنے میں مصروف تھے اور ہر روز اہل اسلام کے خلاف سازشیں کرتے تھے۔ اکثر لوگ اسلامی حکومت کو ختم کر کے پرانی ایرانی حکومت کی بنیاد کے لیے کوشش کرتے نظر آتے تھے۔ مفتح انسانی جس نے مہدی کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا اس کا پروگرام ہی تھا۔

ان تمام حالات و واقعات اور وجوہات کی بناء پر اسلامی فرقے معرض وجود میں آئے اور آراء و عقائد میں اختلاف پیدا ہونے لگے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس دور سے تعلق رکھتے تھے اور یہ کیسے ناممکن تھا کہ اراق میں افکار و آراء کے لیے یہ دنگ ہو رہے ہوں لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس میں حصہ لیتے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مسائل پر غور و فکر کیا اور ایک باخبر مسلمان کی حیثیت سے انہوں نے اسلامی عقائد کی حفاظت کی اور مختلف فرقوں کے مقابلے میں ایک مستقل ملک قائم کر لیا اس طرح عقائد میں ان کی آراء کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا۔

اس دور کی فکری لحاظ سے تو حالت یہ تھی اور ان حالات کے درمیان اس عظیم فیض کا مقام تھا۔

اب ہم آگے چل کر علوم دین کے لحاظ سے اس دور پر گفتگو کرتے ہیں اور نہ ہی عقل کے بالاتر باتوں میں غور و فکر کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایسی باتوں پر غور و فکر کر کے اپنے آپ کو مشکل میں نہیں ڈالتے جن کا تعلق مدارک انسانی کے ذہن سے ہو جیسے تقدیر کے مسئلے کو وہ ان مسائل میں شمار کرتے ہیں جن کی چابی ہم ہونچکی

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دور کے فکری اور اجتماعی رجحانات اور ان کا عمومی بیان تھا، ہم بعض رجحانات کے متعلق تو اسی قدم پر اکتفا کرتے ہیں لیکن بعض کا عملی طور پر خصوصی ذکر کرنا ضروری سمجھتے ہیں یعنی جو مسائل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ذہنی نظریات سے تعلق رکھتے ہیں ان کا تعلق عقائد سے ہو یا فقہی مسائل میں شمار ہوتے ہوں ان کے بارے میں تفصیلاً گفتگو کرتے ہیں۔ مجملہ ان مسائل کے ایک مسئلہ ہے "سنت اور قیاس" جو اس دور کے فقہاء کے درمیان باعث نزاع بنا ہوا تھا اور دوسرا مسئلہ "صحابی اور تابعی کے فتاویٰ کی حیثیت" ان دونوں مسئلوں پر بحث و مباحثہ کے بعد اس دور کی دینی اور سیاسی جماعتوں پر مختصر بحث کریں گے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان جماعتوں میں بھی دلچسپی لی تھی اور ان کے بارے میں خاص رائے رکھتے تھے۔

## اسلامی فقہ کی تدوین و تشکیل

### ۱۔ عمومی طور پر استفادہ

ابتدائی دو صدیوں میں علم حاصل کرنے کا طریقہ زبانی طور پر سیکھنا اور سکھانا تھا مگر مختلف جماعتوں نے علوم و فنون کی تدوین اور بحث و مباحثہ شروع کر دیئے تو عمومی حالت کے آخری حصے میں علمائے اسلام تدوین و تالیف کی طرف متوجہ ہوئے اور علوم اسلامیہ اور علوم عربیہ نے ایک دوسرے سے ممتاز ہونا شروع کر دیا اور ہر عالم نے اپنے لیے ایک مکتوب کا انتخاب کر لیا، وہ اس میں مہارت حاصل کرنا اور اس کے قواعد مرتب کرنا۔

اس بناء پر محدثین اور فقہاء اس دور میں حدیث و فقہ کی تدوین میں مصروف ہو گئے۔ امامان کے فقہائے عہد اللہ بن عمر حضرت عائشہ صدیقہ ابن عباس رضوان اللہ علیہما اجمعین کے بارے میں کہنا کہ کابرتا بعین کے فتاویٰ جمع کرنا شروع کر دیئے اور انہی پر غور و فکر کے ذریعے پہلی مسائل کا حل پیش کیا۔ دوسری طرف عراق کے فقہاء نے عہد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتاویٰ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حدیثی فیصلے اور فتاویٰ اور قاضی شریک و دیگر قضائے کوفہ کے حدیثی فیصلوں کو جمع کر کے ان سے مسائل کا حل پیش کرنا شروع کر دیا۔ اس دور میں تدوین حدیث میں وسعت پیدا ہوئی اور احادیث کو فقہی ترتیب پر بیان کیا گیا۔

### ۲۔ اراء کی تدوین

تدوین علوم کا انحصار صرف انہی علماء کرام پر نہیں تھا بلکہ شیعہ فقہاء بھی اپنے آراء و



افکار کی تدوین میں مصروف تھے۔ میدان (نامی شہر) میں بعض آثار کا انکشاف ہوا ہے اور امام زید (متوفی ۱۲۲ھ) کا لحد میں ایک محلو ط ملا ہے جو امام زید کی طرف منسوب اور امام زید کا اصل ہے۔

یہاں بحث و مباحثہ کی کوئی ضرورت نہیں کہ آیا یہ نسبت ٹھیک ہے یا نہیں۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام اعظم کے دور میں شیخ زید یہ لحد میں مخصوص آراء رکھتے تھے جن سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بخوبی واقف تھے۔ ہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتی زندگی کے بارے میں پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وہ امام زید سے وابستہ رہے اور امام جعفر صادق اور محمد باقر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما سے بھی ان کے علمی روابط تھے۔

اس بات میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ زید یہ آثار اثنا عشریہ اور اسماعیلیہ کے لحد سے اچھی طرح واقفیت رکھتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا دور بحث و مباحثہ کا دور تھا اس دور میں مختلف فرقوں شیعہ، سنی اور خوارج اہل بولی، معتزلہ اور دیگر آراء اسلامیہ کی دفاع کرنے والے فرقوں نے درمیان سخت بحث و مباحثہ ہو رہے تھے ان بحث و مباحثہ کے لیے علماء کرام دوسرے علاقوں کے سفر کرتے تھے۔

جیسا سابقہ اوراق میں بیان ہو چکا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ۲۲ مرتبہ صرف دو فرقوں سے بحث و مباحثہ کرنے کے لیے بصرہ تشریف لے گئے تھے اس طرح بعض دوسرے بصرہ کے علماء کرام بھی کوفہ کے علماء کرام سے بحث و مباحثہ کرنے کے لیے یہاں پر تشریف لے آئے تھے۔

حج کے موقع پر مختلف ممالک سے آئے ہوئے علماء کرام کے درمیان فقہی بحث و مباحثہ ہوتے چھتے جس طرح حجاز جا کر امام اوزاعی اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما سے بحث و مباحثہ کرتے تھے۔ فقہاء کے بحث و مباحثہ دوسرے فرقوں کے مجاہدات کی نسبت زیادہ ندرے مند اور نتیجہ خیز ہوتے تھے اور ان کا نفع عام ہوتا تھا۔

بعض دفعہ بحث و مباحثہ عاتقانی تعصب کی بناء پر ہوتے تھے اور ہر علاقے کے علماء

ام اپنے مسائل پر تعصب کے بارے میں بحث و مباحثہ کرتے تھے اور یہ بحث و مباحثہ اوقات بڑے بڑے ممتاز اور مخلص علماء کرام کے درمیان ہوتے تھے۔

### حق سے مناظرہ

اس قسم کا ایک مناظرہ یہاں بھی بیان کرتے ہیں۔

یوسف بن خالد السمری اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان پہلی ملاقات کے وقت جو گفتگو ہوئی اسے ابن ابی شیبہ نے بیان کرتے ہیں۔

یوسف کہتے ہیں کہ میں عثمان الحقی کے پاس آیا جانا کرتا تھا اور اس کا عقیدہ حسن و احسنی اور ابن سیرین کے عقیدہ کے مطابق تھا میں نے ان سب کے نظریات حاصل کر لیے اور پھر ان سے بحث و مباحثہ کیے۔

اس کے بعد میں نے کوفہ جانے کی اجازت مانگی تاکہ وہاں کے بزرگوں سے ملاقات کروں اور ان کے مذاہب پر غور و فکر کر سکوں جب میں وہاں پہنچا تو مجھے کہا گیا کہ میں سلیمان القمش سے ملاقات کروں کیونکہ وہ عوام حدیث میں سب سے اعلیٰ بزرگ ہیں۔ یوسف کہتے ہیں کہ میرے پاس حدیث کے کچھ ایسے مسائل بھی تھے جن کے بارے میں میں بہت سے محدثین سے دریافت کر چکا تھا جن انہوں نے اعلیٰ کا اظہار کیا تھا۔

الچمیش میں نے القمش کے حلقہ درس میں جا کر ان مسائل کا ذکر کیا۔

القمش نے کہا ان مسائل کو میرے پاس لاؤ۔ یوسف کہتے ہیں میں القمش کے پاس آیا تو انہوں نے کہا:

اچھا! تمہارا مطلب یہ ہے کہ اہل بصرہ اہل کوفہ سے زیادہ عالم ہیں۔ واللہ یہ بات ایک غلطی ہے کیونکہ بصرہ میں ایک واعظ ایک خواب کی تعبیر بیان کرنے والا ایک نوخیز شخص والا ہے۔

اللہ کی قسم! اگر کوفہ میں ایک شخص کے سوا جس کا تعقیب عربوں سے نہیں بلکہ موالی سے ہے دوسرا کوئی عالم نہ ہوتا تو کچھ مضائقہ نہ تھا کوفہ کا یہ شخص مسائل سے اس قدر واقف ہے۔ ابن سیرین الحسن القادری اور الحقی جیسے علماء کرام سب مل کر اس کے مقابلے میں کھڑے



نہیں ہو سکتے۔

اعمش مجھ سے ناراض ہو گئے حتیٰ کہ مجھے در لگنے لگا کہ کہیں یہ تاج پنا بزرگ مجھے انجی سے مارنا نہ شروع کر دیں۔

اس کے بعد اعمش نے ایک شخص کو حکم دیا کہ اسے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں چھوڑ آؤ۔ یہ ان کے اولیٰ شاکر سے بھی مل جائے تو اسے اندازہ ہو جائے گا کہ اگر تمام دنیا والے اس کے مقابلے میں کھڑے ہو جائیں تو یہ اکیلا سب کا جواب بن سکتا ہے۔

یوسف کہتے ہیں کہ یہ باتیں سن کر میں نہایت مرعوب ہو گیا اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ اس وقت میرے دل کی کیا حالت تھی۔

جب وہ شخص کھڑا ہوا اور میں بھی اس کے پیچھے پیچھے ہو لیا جب ہم دونوں مسجد سے باہر نکل آئے تو اس شخص سے کہا مجھے کوئی کام ہے اس لیے میں تمہارے ساتھ نہیں جا سکتا۔ تم "بنی حرام" میں چلے جاؤ اور وہاں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مل لینا وہ ان مسائل کے بارے میں خوب جانتا ہے۔

یوسف کہتے ہیں کہ میں پوچھتا ہوا عصر کے وقت بنی حرام میں جا پہنچا تو میں نے دیکھا کہ ایک اوجیز عمر بزرگ خوب صورت لباس پہنے ہوئے تشریف لارہے ہیں اور اس بزرگ کے پیچھے ایک نوجوان ہے جس کی شکل و صورت ان سے ملتی جلتی ہے جب وہ میرے قریب آئے تو سلام کہہ کر مسئلہ نہ کے اوپر چلا گیا اس نے بڑی خوب صورت آواز میں فرمایا۔

میں نے سوچا کہ یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہوں گے پھر اتر کر مختصر کر مکمل دو رکعت نماز ادا کیا جو اس نے میری عمر سے مشابہت رکھتی تھی اس کے بعد وہ بزرگ آگے بڑھے اور خود ہی اقامت کہہ کر اہل بصرہ جیسی نماز پڑھائی پھر خراب سے ٹپک لگا کر بیٹھ گئے اور لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور سلام کہہ کر اپنے تمام شاگردوں میں سے ہر ایک کا حال پوچھتے ہوئے جب مجھ تک پہنچے تو فرمایا:

ایسا لگتا ہے جیسے تم مسافر ہو اور بصرہ سے تشریف لائے ہو اور تمہیں ہماری مجالس کی رست سے منع کیا گیا ہے۔

یوسف نے کہا ٹھیک ہے۔

اس کے بعد میرا نام پوچھا۔

میں نے اپنا نام و نسب بتا دیا پھر میری کنیت کے بارے میں سوال کیا تو میں نے بتا دی۔

پھر بزرگ فرمانے لگے: غانا تم اہل حق کے پاس آتے جاتے تھے۔

یوسف نے کہا اجی ہاں میں ان کے پاس آتا جاتا ہوں۔

پھر کہا اگر عثمان اہل حق مجھ سے ملے تو اپنے بہت سے اقوال کے بارے میں جان

پھر بزرگ فرمانے لگے اپنے ان رفقاء درس سے پہلے تم پوچھو کیا پوچھنا چاہتے ہو اور تم راز پریشان نظر آئے ہو اور تمہارے جیسے فقہ کے طالب علم کا حق بھی پہلے ہونا چاہیے یہاں جو شخص کبلی بار آتا ہے اسے اجنبیت محسوس ہوتی ہے لیکن ہر آنے والا کسی رست کے لیے آتا ہے۔ یوسف کہتے ہیں

ان کی اجازت پر میں نے دو مشکل مسائل پوچھے انہوں نے مجھے جواب دیا پھر میں ان اور اعمش کا ماجرا سنایا تو انہوں نے فرمایا:

الحمد للہ تعالیٰ تمہیں محفوظ رکھے وہ تو اپنے شہر کو اہمیت لینا چاہتا ہے اگرچہ حسن بن علی اور ابن سیرین بہت اچھے بزرگ تھے مگر ان میں ہر ایک دوسرے کے بارے میں وہ ایمان نہ کرتا تھا جس سے اعمش کے قول کی تصدیق ہوتی ہے۔

ابن سیرین حسن بصری کے بارے میں طنز یہ کیا کرتے تھے:

"وہ بادشاہ وقت سے انعامات حاصل کرنے کے لیے ایسی روایت بیان کرتا

ہے جو عقلاً محال نظر آتی ہیں اس کا تعلق اہل تقویٰ سے ہے جو نقد پر کے

ارے میں اس طرح بات کرتا ہے جیسے وہ زمین کا خدا ہے اور اپنے پروردگار



کے حکم کے بغیر سب کام سرانجام دے رہا ہے۔

ابن سیرین لکھتا رہے مگر کرتے رہتے حتیٰ کہ ایک دن خالد الخذاء ان کی مجلس میں کھڑے ہو کر کہنے لگے:

”ابن سیرین انصاری آپ کب تک اس شخص پر الزام تراشیاں کرتے رہیں گے جس کو حج کے موقع پر میں نے توبہ کروائی تھی تو اس نے ”تقدیر“ کے انکار سے توبہ کر لی تھی اور اپنے عقیدے سے رجوع کر لیا تھا اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے سامنے توبہ کر لیتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرما لیتے ہیں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

زمانہ جاہلیت میں جو کام کسی انسان نے کیے ہیں اس کے بارے میں اسے شرمندگی نہ دلاؤ کیونکہ اسلام اپنے سے پہلے شرک و کفر کو مٹا کر صاف کر دیتا ہے۔

خالد الخذاء نے الحسن کے بارے میں کچھ حیرت انگیز بات کی کیونکہ اس کے برعکس محمد بن واسع، قتادہ ثابت البہانی، مالک بن دینار، ہشام بن حسان، ایوب سعید بن ابی عروبہ اور دیگر علماء کرام بھی یہ کہتے ہیں کہ الحسن نے ”تقدیر“ کے بارے میں اپنے عقیدے سے توبہ نہیں کی تھی۔

پھر عمرو بن عبیدہ واصل بن عطاء، غیلان بن جریر اور یونس بن الولید یہ سب کے سب الحسن کے مسئلہ کی طرف دعوت دیتے رہے ہیں یعنی

”اے اہل بصرہ! اس مذہب کو قبول کر لو۔“

دوسری طرف الحسن بھی ابن سیرین پر طنز کرتے ہوئے بیان کرتا ہے:

”دیکھو یہ شخص پورے ایک مشینے کے پانی سے وضو کرتا ہے اور صبح کے وقت پانی کی سات مشکوں سے غسل کرتا ہے اپنی جان کو نہ جائز تکلیف دیتا ہے۔ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کی خلاف ورزی کرتا ہے خواہوں کی تعبیر اس شان کے ساتھ بیان کرتا ہے جیسے یعقوب علیہ السلام کی

اولاد سے پیدا ہوا ہے۔“

یہ سخت کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے کہا تمہیں ان باتوں سے احتیاط نہیں رکھنا چاہیے تم وہی تعلیم حاصل کرو جو دین کے سمجھنے کے لیے ضروری ہے نہ تو ان باتوں کا اس امر پر اتفاق تھا اور نہ اب ہوگا۔ یہ اختلاف یوں ہی رہے گا۔ ارشاد باری ہے:

”اگر تقدیر جاری نہ ہوتی اور فطرت میں اختلاف نہ ہوتا تو آج سب لوگ

خالق نظر آتے، سوائے ان کے جن پر تمہارے پروردگار نے رحم کیا۔“

اس کے بعد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خاموش ہو گئے۔

میں نے پوچھا کہ آپ کی تقدیر کے بارے میں کیا رائے ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”میں تو اچھی طرح معلوم ہے کہ اہل کوفہ اور بصرہ کے درمیان تقدیر کے مسئلے میں

کونسا پایا جاتا ہے۔ عمرو نے لوگوں کی سوچ سے بلند بات کہی ہے یہ مسئلہ اس قدر پیچیدہ

و کھنڈاں سے سمجھ نہیں سکتے یہ بند دروازے کی مانند ہے جس کی چابی گم ہو گئی ہے اب

میں نے تو دروازہ کھولا جاسکتا ہے یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی بخیر ہی آ کر خبر دے سکتا

ہے اس کے بین بین یہ مسلک اختیار کرتے ہیں کہ نہ تو مطلق طور تقویٰ ہی درست

ہے نہ کفر کا عقیدہ حق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی وسعت سے بڑھ کر انہیں تکلیف نہیں

دینا ان سے اس بات کے بارے میں مطالبہ کیا ہے کہ جن مسائل کو وہ جاننے سے

محروم ہیں انہوں نے کیے ان پر گرفت نہیں کرے گا اور اللہ تعالیٰ اس بات کو بھی پسند

نہی کہ لوگ ان باتوں میں غور و فکر نہ کریں جن کو وہ نہیں سمجھ سکتے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر

انسان کی طاقت سے آگاہ کر دیا ہے ہمارا کام تو فروعی مسائل کا حل پیش کرنا ہے اور ہر مجتہد

دعا ہے مگر اللہ تعالیٰ نے ان باتوں میں اجتہاد کرنے کا مکلف نہیں بنایا جس کے

مسئلہ ان کو علم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی ہر چیز کے راز سے واقف ہے اور ہر ایک کو

خلاف رجوع کرنا چاہیے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی یوسف بن خالد اتقی سے گفتگو اور ان کی ملاقات سے  
تھے کو طویل ہونے کے باوجود ہم نے اس کو نقل کر دیا ہے اس گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس  
وقت ہر شہر کے علماء کرام میں علمی تعصب پایا جاتا تھا۔

اہل بصرہ اپنے علم اور علماء کرام پر فخر کرتے تھے اس طرح اہل کوفہ کو اپنے شہر کے علم  
کرام پر ناز تھا اس سے ہم ان وجوہات کا انکشاف کر سکتے ہیں جن کے پیش نظر تھانوار  
عراق کے درمیان بحث و مباحثہ کا بازار گرم رہتا تھا۔ یہ صرف فکری طریقے میں اختلاف  
کے سبب نہیں تھا بلکہ اس کے ساتھ علاقائی تعصب کو بھی اس بحث و مباحثہ میں دخل تھا  
یہی چیزیں اختلاف کی خلیج کو وسیع کر رہی تھیں اسی سے علماء کرام کے درمیان اختلاف  
ایک دوسرے پر تنقید کے اسلوب کا پتہ چلتا ہے۔

چنانچہ الحسن اور ابن سیرین (کی طرف دیکھئے یہ) دونوں بزرگ کا تعلق بصرہ  
سے ہے اور علم دین میں اعلیٰ مقام پر فائز ہیں لیکن طریقے میں اختلاف کی وجہ سے  
دوسرے پر تند و تیز تنقید کرتے ہیں اور بے عزتی پر اتر آتے ہیں۔

اس گفتگو سے علماء کرام کے درمیان مشکل مسائل میں اختلاف کا پتہ چلتا ہے اور  
اہم بات سامنے آتی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانے کی روح کو کس طرح  
سمجھ کر اور علماء کرام کے مدارک عقل اور ان کے نفوس کا پوری طرح جائزہ لینے کے بعد  
اپنی ایک مشق اور مقام رائے قائم کر لی تھی۔

## حدیث اور قیاس کی قانونی حیثیت

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات سے لے کر امام شافعی کے دور تک فقہائے  
کرام کے دو گروہ چلے آ رہے تھے۔ ایک گروہ "اہل الرائے" کے نام سے مشہور تھا اور  
دوسرا گروہ "اہل الروایت" کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین  
اس سے اکثر صحابہ رائے و قیاس میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے اور بعض صحابہ کرام رضوان اللہ  
علیہم اجمعین حدیث و روایت میں مشہور تھے یہی حال تابعین اور تبع تابعین کا تھا۔

پھر ان کے بعد مجتہدین مثلاً امام اعظم امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ وغیرہ میں سے  
آئمہ رائے اور قیاس میں مشہور تھے اور بعض حدیث و روایت میں مہارت رکھتے تھے  
ان دونوں گروہوں کے متعلق نہایت اختصار کے ساتھ گفتگو کرتے ہیں۔

### ثانی کا بیان

شہرتی اپنی تصنیف "اسلئل والنحل" میں تحریر کرتے ہیں:  
"المعاملات و معاملات میں نئے پیش آمدہ سوالات محدود نہیں ہو سکتے اور یہ بات  
مسلحہ ہے کہ ہر سوال کے بارے میں نص کا حکم موجود نہیں ہے اور یہ بات ذہن میں آ  
نی ہے کیونکہ نصوص تو بہر حال محدود ہیں اور واقعات و حوادث غیر محدود ہیں پھر جب  
محدود چیز محدود چیز کے تحت تحریر میں نہیں آ سکتی تو لازمی طور پر قیاس و اجتہاد کو معتبر ماننا  
گناہ کا تا کہ ہر سوال کا حکم معلوم ہو سکے۔"

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد جب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم



اجمعین کے سامنے بے شمار سوالات آئے اور انہوں نے کتاب و سنت میں ان کے بارے میں کوئی وضاحت نہ پائی تو اجتہاد سے کام لیا۔ ان کی حیثیت ایک حج کی تھی جو قانون کے اصولوں کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہوتا ہے مگر جب کسی مقدمے میں قانونی وضاحت ملتی تو عدل و انصاف کے اصولوں کو سامنے رکھ کر اپنی رائے سے فیصلہ کر دیتا تھا اس طرح کی صورت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تھی وہ ہر سوال کا حکم پہلے کتاب اللہ سے معلوم کرتے تھے اگر کتاب اللہ سے کوئی حل نہ ملتا تو پھر سنت نبوی میں اس کا حکم تلاش کرتے تھے اگر کتاب و سنت دونوں میں کوئی حکم نہ پاتے تو اپنی رائے اور اجتہاد سے کام لیتے تھے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابو موسیٰ الاشعری کو ایک مراسلے میں تحریر کرتے ہیں: ”جو حکم کتاب و سنت میں نہ ملے اسے ابھی طرح سمجھنے کی کوشش کرو اس کے اشاہ و امثال کو سامنے رکھو اور پھر ان پر قیاس کرو۔“

### صحابہ کرام کا طرز عمل

اس میں کوئی شک نہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین رائے سے اخذ کرتے تھے مگر ان کے اخذ کی تعداد میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین تو کثرت کے ساتھ رائے سے کام لیتے تھے اور بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بہت کم اس کی طرف توجہ دیتے تھے اگر کتاب و سنت سے کوئی حکم نہ ملتا تو اس میں خاموشی اختیار کر لیتے تھے۔

جہاں تک کتاب اللہ اور سنت مشہودہ کا تعلق ہے تو سب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اسے مستند سمجھتے تھے مگر جب سنت مشہودہ ان کے سامنے نہ ہوتی تو ان میں سے مشہور فقہاء اپنی رائے و قیاس سے اجتہاد کرتے تھے کسی صحابی کو حدیث کے حفظ میں کوئی شک ہوتا تو وہ حدیث بیان کرنے کے بجائے اپنی رائے سے فیصلہ کر دیتے تاکہ ایسا نہ ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب ہو جائے۔

### حضرت عمران بن حصین کا بیان

حضرت عمران بن حصین بیان کرتے ہیں:

”ہم ان کی قسم! اگر میں چاہوں تو احادیث کو گاتار و دو تن تک بیان کر سکتا ہوں مگر جب حدیث بیان کرتا ہوں کہ مجھے جیسے دوسرے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی ہیں جنہوں نے اس طرح ہی احادیث سنی ہیں اور وہ ان احادیث کو اس طرح بیان نہیں کرتے جس کی حقیقت میں بیان کرنی چاہیے تو پھر میں بھی احادیث بیان کرنے سے باز آ جاتا ہوں۔“

### حضرت عبداللہ بن مسعود کا طرز عمل

عمر و الشیبانی بیان کرتے ہیں:

”میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مجلس میں مسلسل ایک سال تک آتا رہا انہوں نے کبھی یہ نہ کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا مگر جب حدیث بیان کرتے ہوئے یہ کہتے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا تو اس کے بعد ان پر کچھ طاری ہو جاتی تھی اور وہ کہتے اس طرح کے الفاظ یا اس سے ملے جیسے الفاظ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان فرمائے ہیں۔“

حضرت عبداللہ بن مسعود کی یہ حالت تھی کہ وہ اپنی رائے سے فتویٰ دے کر اس کی ضرورت کا بوجھ خود اٹھا لیتے تھے مگر اس خوف کے تحت حدیث بیان نہیں کرتے تھے کہ ان کوئی غلط بات بیان نہ کر دوں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں غلطی نہ کر دوں۔

### حضرت عبداللہ بن مسعود کی ذاتی رائے

حضرت عبداللہ بن مسعود نے ایک مسئلے میں اپنی رائے سے فتویٰ دینے کے بعد

”میں یہ فتویٰ اپنی رائے سے دے رہا ہوں اگر غلط ہے تو اس میں میرا قصور

ہے اور شیطان کی طرف سے ہے۔“

مگر جب عبداللہ بن مسعود کسی صحابی سے حدیث سن کر اپنی رائے کو حدیث کے



مطابق پاتے تو پھولے نہ ساتے تھے جیسا کہ ان کے بارے میں مشہور ہے کہ انہوں نے "مٹو خد" کے بارے میں ہر مثل کا فتویٰ دیا اور اکثر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے شہادت دی کہ اسی کے مطابق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فیصلہ کیا تھا تو عبد اللہ بن مسعود بہت زیادہ خوش ہوئے۔

### ذاتی رائے کے اسباب

جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اپنی رائے سے فیصلہ نہیں کرتے تھے وہ اپنی رائے سے فتویٰ دینے والے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پر اعتراض کرتے تھے کہ کتاب و سنت کی دلیل کے بغیر اپنی رائے سے فتویٰ کیوں دیتے ہو؟ اصل میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین دو مشکلوں میں گھرے ہوئے تھے جنہیں وہ اپنے مذہبی وجدان سے صحیح سمجھتے تھے۔

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ حوادث و واقعات کے احکام معلوم کرنے کے لیے کثرت سے احادیث بیان نہ کریں مبادا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق کوئی غلط بات منسوب نہ ہو جائے۔

شاد ولی اللہ محدث دہلوی اپنی مشہور کتاب "حسبہ اللہ الباطلہ" میں تحریر کرتے ہیں: "جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ذی طرف انصار کا ایک گروہ بھیجنے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان انصار سے فرمایا: تم ایک ایسی قوم کے پاس جا رہے ہو جو قرآنی احکام کی سختی سے پابندی کرتی ہے اگر یہ لوگ تمہارے پاس حدیث کے متعلق سوال لے کر آئیں تو ان کے سامنے بہت کم حدیث بیان کرنا۔"

(۲) دوسری بات یہ تھی کہ جن حوادث و واقعات کے بارے میں صحیح حدیث نہ ملتی ان کے بارے میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتے اس طرح بعض اوقات اپنی رائے سے حلال و حرام کے بارے میں بھی حکم دینا پڑتا تھا اس لیے اکثر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین خاموشی اختیار کر لیتے تھے اور بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین

مشہور حدیث نہ ملنے پر اپنی رائے سے فتویٰ دیتے تھے اگر بعد میں اس کے متعلق حدیث مل جاتی تو اس سے رجوع کر لیتے تھے۔

چنانچہ بہت سے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا یہی مسلک تھا جن میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی شامل تھے۔

### جمین کا زمانہ

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد تابعین یعنی ان کے شاگردوں کا زمانہ آیا اور عہد میں بھی دو نئی باتیں پیدا ہو گئیں۔

(۱) مسلمان کئی گروہوں اور فرقوں میں تقسیم ہو گئے اور ان کے درمیان اختلاف نے شدت اختیار کر لی اور آپس میں جنگ و جدال پڑا۔ آئے اس دور میں کسی پر کفر و فسق اور عصیان کا الزام عائد کرنا معمولی بات تھی مگر انہوں نے ایک دوسرے پر موت کے تیر پھینکنے شروع کر دیے اور بے دریغ ایک دوسرے پر صف آرا ہو گئے۔ اُمیت محمدیہ خوارج، شیعہ اور مویہ گروہوں میں تقسیم ہو گئی اور کچھ لوگ ان فتنوں سے کنارہ کشی اختیار کر لی اور اس کا ساتھ نہ دیا۔

پھر خوارج "ازرقہ" "بابضہ" نجدات اور اس قسم کے دوسرے گروہوں میں تقسیم ہو گئے اور عہد نے بھی مختلف مذہب اختیار کر لیے۔ بعض تو زبان سے اسلام کا اقرار کرتے تھے لیکن انہوں نے اسلام کا لبادہ اس لیے پہنا تھا کہ مسلمانوں میں فتنہ و فساد پیدا کیا جائے وہ دین کے ستونوں کو قائم نہیں دیکھنا چاہتے تھے بلکہ اس کی بنیاد کو ختم کرنا چاہتے تھے۔ تاکہ اپنے آباؤ اجداد کے دین اور قدیم حکومت کو قائم کریں یا کم از کم مسلمانوں کو سکون سے رہنے نہ دیا جائے اور ان میں ہمیشہ کے لیے فتنہ و فساد کی آگ بھڑکتی رہے۔

چنانچہ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ لوگوں کے دلوں سے دین کا احترام ختم ہو گیا اور کثرت کے ساتھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر غلط باتیں منسوب ہونے لگیں لیکن مخلص مسلمانوں کے لیے یہ مرحلہ بہت نازک تھا لیکن انہوں نے ہمت نہ ہاری اور ان فتنوں کو ختم کرنے کے لیے پوری تیاری سے کام لیا۔



عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے سنت صحیحہ کی تدوین اور اس کی درس و تدریس منسوب بنایا اور روایات سے احادیث صحیحہ و غلطیہ کرنے کی کوشش کی۔

(۲) دوسرا حدیث یہ رونما ہوا کہ مدینہ کی علمی اہمیت بہت کم ہو گئی۔ عہد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین خصوصاً حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں جو اجتہاد فقہی نہیں ہو سکا۔ مدینہ کو مرکزی مقام حاصل تھا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے کئی بھی فقہاء اور علماء کرام تھے۔ دوسب مدینہ منورہ میں اکٹھے رہتے تھے اگر فقہاء اور علماء کرام سے کوئی باہر جاتے تو علمی رابطہ قائم رکھتے تھے جو مسائل پیش آتے ان کے بارے میں خط و کتابت کا سلسلہ جاری رکھتے تھے کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی پالیسی تھی کہ قریش کے اکابر صحابہ کو حجاز کی حدود سے باہر نہ جانے دیا جائے۔ چنانچہ مہاجرین اور انصار کے اکابر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اجازت کے بغیر باہر نہیں جاسکتے تھے۔

روایت حدیث میں احتیاط

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پر کڑی نظر رکھتے تھے مگر جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فوت ہو گئے تو فقہائے صحابہ مملکت کے گوشے گوشے میں منتقل ہو گئے ان میں سے ہر گروہ نے ایک فقہی مدرسہ قائم کر لیا لوگ ان سے علم حاصل کرتے اور پھر ان کے مسلک کے پابند ہو جاتے تھے۔

مگر اس کے بعد جب تابعین کا دور آیا جو مدینہ منورہ میں باقی ماندہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے شاگرد تھے تو سب شہروں میں اپنے اپنے فقہاء کی پیروی کرنے لگے اس طرح غور و فکر میں زوری پیدا ہو گئی کیونکہ ہر علاقہ اپنے اپنے رواج کے مطابق اجتہاد سے کام لیتا تھا اور اگر کسی صحابی نے جس علاقے میں سکونت اختیار کر لی تو لوگوں نے اسی کے طریق پر عمل کرنا شروع کر دیا اور اسی کی روایات کو نقل کرنے لگے۔ ان حالات کے پیش نظر فقہی افکار میں مختلف قسم کے اختلاف پیدا ہو گئے اور ہر ایک نے کتاب و سنت کے مطابق فتویٰ دینے کی کوشش کی۔

یہاں کہ سنا کہ سابقہ اوراق میں بیان کر چکا ہوں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین دو قسم کے تھے ایک پر گامزن تھے ایک گروہ وہ تھا جس کا تعلق ثلث روایت سے کام لینا اور کثرت اجتہاد کرنا تھا۔ دوسرے گروہ پر روایت کا رنگ غالب تھا وہ روایت کے بغیر کوئی فتویٰ نہیں کرتے تھے۔

جب تابعین کا دور آیا تو ان دونوں مکاتب فکر کے درمیان مزید زوری پیدا ہو گئی اور اس طرح کے نظریات رکھنے والے افراد اپنی سوچ میں مزید پختہ ہو گئے جو لوگ روایت سے لپکتے چڑھ کر رہ گئے انہوں نے فتوؤں کے اس زمانے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث کو مضبوطی سے تھامنے میں عافیت بھی جبکہ دوسری طرف دوسرے مکاتب فکر کے لوگوں نے دیکھا کہ روایت کے نام پر جھوٹی احادیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی منسوب کر کے بیان کی جا رہی ہیں تو انہوں نے غیر مشہور احادیث کو دلیل کے طور پر لانے کی بجائے نئے پیش آمد مسائل میں اپنی رائے اور اجتہاد کی وجہ سے بہت سے جدید نظریات اسلامی معاشرے میں اپنی جگہ بنا چکے تھے۔

تابعین کی اکثریت موالی تھی

اگر آپ تابعین کے طبقے کا جائزہ لیں تو ان کی اکثریت موالی تھی جو قدیم تہذیب و تمدن پر ختمی سے کار بند تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں مکاتب فکر کے درمیان موجود اختلافی طبع و وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی گئی حالانکہ آغاز میں یہ دونوں مکاتب فکر ایک دوسرے سے اتنے قریب تھے کہ ان کے درمیان فرق کرنا مشکل محسوس ہوتا تھا۔

یہاں اس حقیقت کی نشاندہی ضروری ہے کہ ان مکاتب فکر کے درمیان بنیادی اختلاف یہ نہیں تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کو دلیل کے طور پر پیش کرنا زوری ہے یا نہیں بلکہ ان دونوں کے درمیان بنیادی اختلاف دو نکات پر مشتمل ہے۔

پہلا نکتہ یہ تھا کہ اپنی رائے اور قیاس کے ذریعے فتاویٰ دینا درست ہے یا نہیں؟ دوسرا نکتہ یہ تھا کہ فرضی مسائل سوچ کر قیاس کے ذریعے ان کا حل پیش کرنا درست ہے یا نہیں؟



### روایت اور رائے

اہل روایت قیاس اور رائے کے استعمال کو سور کے گوشت سے تشبیہ دیتے ہوئے حرام قرار دیتے تھے ان کے نزدیک صرف انتہائی مجبوری کے عالم میں اپنی رائے سے ذریعہ فتویٰ دیا جاسکتا ہے کسی بھی مسئلہ کو فرض کر کے اس کا حل پیش کرنا قطعی طور پر ناجائز ہے صرف اسی مسئلہ کا جواب دیا جاسکتا ہے جو پیش آ چکا ہو۔

دوسری طرف اہل الرائے قرآن یا مشہور سنت نہ ملنے کی صورت میں زیادہ تر اپنی رائے کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے اور صرف انہی معاملات میں فتویٰ نہیں دیتے تھے جو پیش آ چکے ہوں بلکہ فرضی مسائل سوچ کر ان کا فرضی حل بھی پیش کر دیتے تھے۔

گروہ یعنی اہل حدیث کی اکثریت حجاز میں رہتی تھی کیونکہ وہی اولین صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا وطن اور وحی کا نشین تھا۔

جو تابعین حجاز میں رہائش پذیر تھے انہوں نے صحابہ سے تخریج کی تھی جو اپنی رائے سے بہت کم فتویٰ دیتے تھے اور دوسرا گروہ جو اہل الرائے تھا اس کا مرکز عراق تھا کیونکہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور اسی طرح کے دوسرے اکابر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے تخریج کی تھی جو روایت کو بیان کرنے میں نہایت احتیاط سے کام لیتے تھے اور زیادہ تر اپنے اجتہاد اور رائے سے کام لیتے تھے مگر جب انہیں کوئی مسئلہ کے بارے میں صحیح حدیث معلوم ہو جاتی تو وہ اپنی رائے سے رجوع بھی فرما دیتے تھے۔

حجاز میں تو روایت حدیث کی بھی کثرت تھی مگر عراق میں علوم و فنون اور فلسفے کی پہاڑیں درس گاہیں موجود تھیں جو لوگ فلسفیانہ ذوق و شوق رکھتے تھے انہیں اپنی رائے و قیاس سے اجتہاد کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا تھا جب کے عراق میں اسباب روایت کی کثرت تھی۔

بہر حال تابعین کے زمانے میں فقہائے اہل الرائے اور اہل اثر کے درمیان اختلاف کی خلیج نے بہت زیادہ وسعت اختیار کر لی اس کے بعد تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین

اہل اسباب مذاہب کا زمانہ آیا تو آغاز میں ہی یہ اختلاف اور بھی زیادہ ہو گیا لیکن دونوں اقلیتوں نے ایک دوسرے سے کچھ نہ کچھ حاصل ضرور کیا اور انہوں نے اپنے اپنے مسلک میں کچھ اصلاح و ترمیم کی۔ اہل اثر جو خاموشی کا طریقہ اختیار کیا ہوا تھا اس مسلک کو چھوڑ کر بعض احوال میں قیاس و رائے سے کام لینا شروع کر دیا اور جب اہل الرائے نے یہ دیکھا کہ مسند نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذخیرہ کافی حد تک قبیح ہو چکا ہے اور تحقیق کے بعد غلطیوں کو سمجھ کر دینے گئے ہیں تو اہل الرائے نے بھی اپنی آراء و فتاویٰ کی تائید میں احادیث کو پیش کرنا شروع کر دیا اور صحیح حدیث سامنے آنے کی صورت میں اپنی پہلی رائے سے رجوع کر لیتے۔

### فتنہ پر ارتقاء

یہ دور فتنہ کے ارتقاء کا دور تھا اس لیے ہم ایجاز و اختصار کے ساتھ اس کی کچھ وضاحت کریں گے اس زمانے میں بھی احادیث ایجاد کرنے کا سلسلہ جاری تھا اور مکمل طور پر قائم نہیں ہوا تھا۔ مختلف گروہ کے لوگ اپنے نظریات کی تائید کے لیے احادیث ایجاد کر کے ان کی نشر و اشاعت میں مصروف تھے۔ قاضی عیاض نے بعض واضعین کے اسباب شیع کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کیا ہے:

### شیع حدیث کے اسباب

جھوٹی احادیث بیان کرنے والے لوگ مختلف فرقوں سے تعلق رکھتے تھے جو اپنے دلائل و مقاصد کے پیش نظر بالکل جھوٹی روایات بیان کرتے تھے۔

کچھ صوفی ان پڑھ تھے جو ثواب اور نیک نیتی کی خاطر فضائل اعمال اور ترغیب و تحییب کے لیے احادیث ایجاد کرتے تھے۔

اور بعض محدث فاسق و فاجر تھے جو اپنی شہرت کے چرچہ کے لیے تحییب و ترغیب انہیں بیان کرنے میں مصروف رہتے تھے۔

کچھ مبتدعہ اور متعصب لوگ تھے جو صرف بدعت کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے تھے اور اپنے مذہبی تعصب کی بناء پر احادیث ایجاد کرتے تھے اور اہل دنیا کو خوش کرنے کے



لیے ان کے مقاصد کی خاطر احادیث کو گھڑ لیتے تھے۔

چنانچہ اسماء الرحال کے بارے میں جانے والوں نے ہر طبقے میں ایسے لوگوں کی نشاندہی کر دی ہے۔ بعض لوگ حدیث کے متن کو وضع نہیں کرتے تھے بلکہ کسی متن کی سند کو کمزور پا کر اس کے ساتھ صحیح اور مشہور اسناد گھڑ لیتے تھے تاکہ حدیث شک و شبہ سے پاک ہو جائے۔

بعض لوگ حدیث کی اسناد میں تبدیلی کر لیتے تھے اس سے راوی کی غرض یہ ہوتی تھی کہ اپنی ذات سے جہالت کو دور کرے یا دوسروں کے سامنے حدیث کی نئی سند بیان کرے اور بعض لوگ کسی مشہور محدث سے حدیث سننے کا دعویٰ کرتے تھے اور اپنی ملاقات بیان کر کے اس سے احادیث سمجھ بیان کرنا شروع کر دیتے تھے۔

بعض اصحاب ایسے تھے جو صحابہ اور حکماء کے اقوال کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب کر دیتے تھے۔

اجتہاد اور فرقوں کی پیدائش کے زمانے میں غلط بیانی کی یہ لہر وہ امور کا باعث بن گئی۔ ایک طرف تو محدثین نے صحیح روایات کو الگ کر کے مرتب کرنا شروع کر دیا اور حدیث بیان کرنے والے راویوں کے حالات اکٹھے کیے سچ اور جھوٹ کا معیار اور مراتب قائم کر کے راویوں کی فہرست تیار کر لی۔

صرف اسی کام پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اصول دین، قرآن حکیم اور احادیث مشہورہ کی روشنی میں دوسری احادیث کی جانچ و پڑتال بھی شروع کی اگر کسی حدیث میں منافرت نظر آئی تو اسے رد کر دیا۔

صحیح احادیث کی تدوین

مشہور تہذیب حدیث نے صحیح احادیث کی تدوین کی طرف باقاعدہ اپنی توجہ مبذول کی۔ چنانچہ موطا امام مالک نے مدون کی اور سنن و آداب میں سفیان بن عیینہ نے کتاب الجامع کے نام سے کتاب تحریر کی اور فقہ و حدیث میں الجامع الکبیر سفیان ثوری نے تحریر کی۔

دوسری طرف اہل الرائے کے مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے لوگوں نے احتیاط سے کام لیا اور اپنی رائے اور اجتہاد کے ذریعے فیصلے کرنے لگے اور احادیث کو بہت کم اہمیت دی۔

آئندہ مذاہب کے زمانے میں بھی عراق پہلے طرز عمل کے مطابق اپنی رائے اور اجتہاد کے ذریعے فتویٰ دینے کو زیادہ اہمیت دیتا تھا کیونکہ یہاں رہنے والے زیادہ تر فقہاء تھے جنہوں نے تابعین و تبع تابعین سے تخریج کی تھی جو رائے کے ذریعے فتویٰ دینے میں مشہور تھے اور زیادہ تر اپنی رائے اور قیاس کے ذریعے ہی فتویٰ دیتے تھے۔

شاہ ولی اللہ کی وضاحت

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اپنی مشہور کتاب حجۃ اللہ الہالہ میں اہل اثر کا کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان کے دور کے بعد آنے والے محدثین کے مقابلے میں ایک ایسا گروہ وجود میں آ گیا جو فتویٰ دینے میں خاموشی اختیار نہیں کرتا تھا اور نہ ہی کلامی محسوس کرتا تھا۔ یہ لوگ علم فقہ کو دین کی بنیاد سمجھتے تھے اور اس کی اشاعت کو زیادہ اہمیت دیتے تھے اور احادیث کو اس لیے بیان نہیں کرتے تھے کہ کہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ ہو جائے اور نہ ان کی روایت کو جائز سمجھتے تھے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اکثر کہا کرتے تھے:

”کسی حدیث کی نسبت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف بیان کی

جائے مجھے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام لینا زیادہ اچھا لگتا ہے۔“

اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ مجھے عبداللہ نے ارشاد فرمایا اور علقمہ نے فتویٰ دیا کہ

یہ لکھو۔

پھر اس گروہ کے اپنے پاس قرآن و حدیث کا ذخیرہ اس قدر جمع کر لیا کہ وہ اہل اثر و اسواؤں کو مد نظر رکھ کر فقہی مسائل کا حل پیش کر دیتے تھے وہ نہ تو اپنے شہروں کے علماء ام کے اقوال کو شرح صدر کے ساتھ مدون کر سکے اور نہ ہی ان اقوال پر غور و فکر کے



لیے متوجہ ہوئے کیونکہ وہ اپنے آپ کو علماء کرام سے کم تر خیال کرتے تھے اور علماء کرام کو اعلیٰ پائے کا محقق قرار دیتے تھے اور ان کی زیادہ رغبت اصحاب کی طرف تھی جیسا کہ علقمہ نے کہا:

”عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (بن مسعود) سے بھی کوئی مسئلہ ہو سکتا ہے؟“

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

”ابراہیم! سالم سے بڑے فقیہ ہیں اگر مجھے فضیلت صحابیت کا خیال نہ ہوتا

تو میں یہ کہتا کہ علقمہ ابن عمر سے بڑے فقیہ ہیں۔“

ان حضرات میں فہم کی ایسی صلاحیت موجود تھی کہ یہ اپنے اساتذہ کی فتویٰ آراء کی روشنی میں نئے پیش آنے والے مسائل کا حل پیش کر دیا کرتے تھے۔ (حدیث نبوی ہے) ”جس کو جس کام کے لیے پیدا کیا جائے وہ اس کے لیے آسان کر دیا جاتا ہے۔“ (ارشاد باری تعالیٰ ہے) ”ان میں سے ہر ایک گروہ اسی پر خوش ہے جو اس کے پاس ہے۔“ (شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں) چنانچہ ان حضرات نے اپنے اساتذہ کی آراء پر قانونی قواعد و ضوابط کی بنیاد رکھی۔

تفصیل سے اس بات کی نشاندہی ہوگئی کہ عراق کے فقہاء اپنی رائے و قیاس کے ذریعے مسائل کا حل پیش کرنے کے سبب پر واکے بغیر فتویٰ دیتے تھے اور فروعی مسائل کے حل میں کچھ مضائقہ نہیں سمجھتے تھے۔

کیونکہ ان کا عقیدہ اس بات پر پختہ تھا کہ علم فقہ پر ہی دین کی بنیاد ہے اس لیے احادیث کو بیان کرنے میں مقلد رہتے تھے اور اپنے بزرگوں پر تعصب ان کے اقوال سے مسائل کا حل اور دوسرے شہروں کے علماء کرام کے اقوال سے عدم قبول لے انہیں اس مسلک پر قائم کر دیا تھا۔

عراق کے فقہاء اپنی رائے اور قیاس کے ذریعے مسائل کا حل پیش کرتے اور حجاز و شام کے علماء کرام آمار و احادیث کے ذریعے مسائل کا حل نکالتے تھے لیکن وہ ان گروہوں کا اس بات پر اتفاق تھا کہ قرآن و سنت سمجھ سے اخذ ضروری ہے۔

### اہل روایت کا طرز عمل

دوسری طرف اہل اثر صرف مجبوری کی حالت میں اپنی رائے اور اجتہاد کے ذریعے اہل کامل نکالنا جائز سمجھتے تھے اور اہل الرائے کے مکاتب فکر اپنی رائے و قیاس کے لیے فتویٰ دینا مناسب سمجھتے تھے مگر حدیث بیان کرنے کی ذمہ داری کا بوجھ اٹھانے سے باز کرتے تھے البتہ اگر صحیح حدیث سامنے آ جاتی تو اپنی رائے کو ترک کرنے میں کوئی حرج محسوس نہ کرتے تھے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ اہل الرائے ضعیف احادیث سے قطعاً مسائل کا حل پیش نہیں کرتے تھے لیکن اہل اثر انہیں بھی تسلیم کر لیتے تھے بشرطیکہ وہ حدیث موضوع نہ ہو۔

### امام مالک کا طریقہ کار

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جو اس زمانے میں اہل اثر کے معزز امام سمجھے جاتے تھے اپنی رائے و قیاس سے کام لینے کے ساتھ ساتھ ’منقطع‘ ’مرسل‘ ’موقوف‘ احادیث اور اہل مدینہ کے فتویٰ سے فتویٰ دیتے تھے اور ابن القیم کی رائے کے مطابق صرف مجبوری کی حالت میں اسے و قیاس میں کام لیتے تھے۔ وہ اپنی مشہور تصنیف اعلام الموقعین میں تحریر کرتے ہیں:

”امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حدیث مرسل‘ ’منقطع‘ بلاغات اور صحیحہ کرام رضوان اللہ

علیہم اجمعین کے اقوال کو رائے و قیاس پر مقدم رکھتے تھے مگر اس میں شک ہے۔“

اس زمانے میں آثار کے بارے میں اس قدر شک و شبہات پیدا کر دیے گئے تھے کہ ایک گروہ کے لوگ شبہ کے پیش نظر آثار سے مسائل کا حل پیش نہ کرتے تھے اور دوسرے گروہ کے لوگ صرف ان احکام میں آثار سے مدد لیتے تھے جن کے بارے میں ان میں کچھ دلیل نہ ملتی تھی۔ علماء کرام نے ان دونوں گروہوں کے ناموں کا ذکر نہیں کیا اور گروہ اور ہیں۔

جن میں سے ایک گروہ کے لوگ زیادہ تر اپنی رائے سے فتویٰ دیتے اور صرف ان احکام سے مسائل کا حل پیش کرتے تھے جن میں کوئی شک و شبہ نہ پایا جاتا تھا۔

جہاں تک دوسرے گروہ کا تعلق ہے وہ احادیث کے ذریعے ہی مسائل حل کرتے



تھے لیکن مجبوری کی حالت میں اپنی رائے و قیاس کا استعمال کرتے تھے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے آخری دور میں فریقین بحث و مباحثے کے ذریعے ایک دوسرے کے قریب ہونے لگے تھے اس طرح بحث و مباحثے کی بدولت (فریقین کو) ایک دوسرے کے خیالات سے واقف ہونے کا موقع مل گیا۔

اہل اثر کے گرد ونبے جب دیکھا کہ حوادث و واقعات کی کثرت سے ان کا ہونا ضرور رہا ہے تو انہوں نے (چاروناچار) اپنی رائے و قیاس سے فتویٰ دینا شروع کر دیا لیکن اہل الرائے کے پاس احادیث و آثار کا ذخیرہ جمع ہونے سے وہ اہل اثر کے لوگوں کے قریب آ گئے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں میں سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ آثار کی درس و تدریس کی طرف متوجہ ہوئے اور اپنی آراء کے لیے ان سے اشتہار و استناد کرتے ہیں جب کوئی آراء سنت کے خلاف نظر آتی ہے تو اسے ترک کر کے حدیث کے ساتھ اتفاق کر لیتے تھے۔

### ابن جریر کا بیان

ابن جریر الطبری رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں:

”امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ حدیث کو حفظ کرنے میں بہت زیادہ مشہور تھے جب ”محدث“ کی مجلس میں حاضر ہوتے تو پہچاس ساٹھ حدیثیں حفظ کر کے لوگوں کو تحریر کروا دیتے تھے۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے شاگرد امام محمد علم حدیث کے لیے امام ثوری کے سامنے زانو پے تمذد کرتے ہیں اور لگاتار تین سال تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت میں زندگی گزارتے ہیں اس طرح اہل اثر اور اہل الرائے کے درمیان جو دوری پیدا ہوئی تھی وہ سننے لگتی ہے۔

### امام شافعی کا دور

جب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا دور آیا تو اس میں اہل اثر اور اہل الرائے کی فک

اہل الرائے دوسرے سے متفق ہو گئیں لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اہل اثر کی طرح ہر حدیث سے استفادہ کیا اور نہ ہی اہل الرائے کی طرح اپنی رائے و قیاس کے کو وسعت دی بلکہ قیاس و استنباط کے قواعد مرتب کر کے اسے آسان بنانے کی کوشش کی۔

شاء ولی اللہ اپنی مشہور کتاب حجتہ اللہ البالغہ میں تحریر کرتے ہیں:

”امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ (امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما)

دو اہل الرائے کے مسلک کے ”اؤائل“ ظہور اور ان کے فروعی اصولوں کی ترتیب

الاول سے اچھی طرح واقف تھے لہذا انہوں نے سابقہ علماء کرام کے مسلک

پر غور و فکر کیا تو ان کی رو میں اپنے قلم کو پہنے سے روک لیا۔“

یہاں تک ترمیم نے فقہائے رائے اور فقہائے سنت کے درمیان اختلاف کو نہایت حد تک کم کر دیا ہے۔

### اس سے مراد کیا ہے؟

اب سوال یہ ہے کہ رائے کس چیز کا نام ہے؟ اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ کیا قیاس کے رائے ایک ہی چیز ہیں یعنی کسی مشترکہ علت کی بناء پر غیر منصوص چیز کا منصوص رائے تعلق قائم کرنے کا نام رائے ہے یا وہ اس سے زیادہ عام ہے؟

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین کے زمانے میں لفظ رائے کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ رائے صرف قیاس ہی کا دوسرا نام نہیں ہے بلکہ رائے کا مفہوم قیاس سے زیادہ وسیع ہے پھر جب تکوین مذاہب کے ابتدائی دور کا جائزہ لیتے ہیں تو اس میں بھی یہ معلوم پایا جاتا ہے لیکن جب مذاہب کے درمیانی دور کا جائزہ لیتے ہیں تو ہر مذاہب صحیح رائے کی تفسیر میں دوسرے مذاہب سے اختلاف کرتا ہے۔

### ابن قیم کا بیان

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

”صحابہ اور تابعین کے زمانے میں رائے کی حقیقت صرف یہ تھی کہ قرآن کے فہم کو

کھینچے اور غور و فکر کے بعد جو بات سامنے آتی ہے اسے رائے کہہ جاتا ہے۔"

"صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین کے فتوؤں کی پیروی کرنے والوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی کو جب کسی امر میں نص نہ ملتی تو جو بات شریعت کے احکام سے ہم آہنگ نظر آتی تو اس پر فتویٰ دے دینا یا منصوص علیہ کے ساتھ مشابہت پا کر ایک شبیہ کو دوسرے شبیہ کے ساتھ جوڑ دینا تھا۔ ان سب صورتوں پر رائے کا لفظ ہی استعمال ہوتا تھا اس تعریف کے مطابق لفظ رائے و قیاس و استحسان مصالح مرسلہ اور عرف سب پر شامل ہے۔"

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگرد قیاس استحسان اور عرف تینوں کے ذریعے فتویٰ دیتے تھے لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگرد قیاس استحسان اور مصالح مرسلہ سے استفادہ کرتے تھے۔ مالکی مذہب مصالح مرسلہ سے مسائل کا حل پیش کرتے ہیں دوسرے مذاہب سے ممتاز تھے اس لیے مالکی مذہب میں قیاس سے استدلال بہت کم پایا جاتا تھا۔

### فقہ مالکی میں استحسان

اس طرح مالکی مذہب ہی استحسان کے باعث وسعت پیدا ہو گئی بلکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو استحسان کے بارے میں یہاں تک فرمایا کرتے تھے:

"استحسان علم شریعت کا 9/1 حصہ ہے۔"

جب کتاب و سنت سے کوئی نص نہ ملتی اور نہ ہی اس موضوع پر کسی صحابی کا فتویٰ ملتا اور نہ تعامل اہل مدینہ سے کوئی آراء ملتی تو پھر ان سب سے اس صورت میں اخذ کیا جاتا تھا۔

### امام شافعی اور مصالح مرسلہ

جب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا تو انہوں نے مصالح مرسلہ سے استدلال کو بے بنیاد قرار دیا اور کہا کہ شریعت میں رائے کو کچھ دخل نہیں ہے صرف اساس قیاس رائے کا استعمال کرنا جائز ہے یعنی کسی امر غیر منصوص کے حکم کو امر منصوص کے حکم سے جوڑ

اس صورت میں رائے نص پر حمل کرنے کا نام ہوگا اور یہ شریعت اسلامی میں کوئی نئی بات نہیں آئی لیکن علت منصوصہ پر اتفاق کیے بغیر مطلق طور پر استدلال و تحلیل کرنا شریعت کے خلاف ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"استحسان سے استدلال کرنا گویا نئی شریعت ایجاد کرنا ہے۔"

جب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے آزادانہ طور پر استدلال و تحلیل کو روکنے کے لیے قیاس و ضوابط اور موازنہ ایجاد کیے اور اس امر میں وہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے متاثر نہ ہو سکے تھے۔

### امام اوزی کا بیان

امام اوزی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

یہ حیرانگی کی بات ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا اعتماد ہی قیاس پر تھا اور ان کے شاگرد ان کی مذمت کرتے تھے مگر انہوں نے اور ان کے بزرگوں میں سے کسی نے قیاس کی اس بات پر ایک حرف بھی نہیں لکھا اور نہ ان دلائل کا جواب دیا جو منکرین قیاس پیش کر رہے تھے بلکہ اس موضوع پر اگر کسی نے قلم اٹھانے میں ہازی لی ہے تو وہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہی ہیں۔



۱۷۹

جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آراء و اقوال کا تعلق یہ خیال ہے تو دوسرے لوگوں کے لیے ان کے فتاویٰ اور باثورات کی پیروی کرنا واجب و ساری ہے۔

اس دور میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فتاویٰ ماثورہ کثرت سے شائع ہوئے تھے۔ فقہاء نے ان فتاویٰ ماثورہ کو فہم و عقل بنا لیا تھا۔ راہ اجتہاد میں یہ چراغ ہدایت و انصاف کا کام دے رہے تھے۔ فقہاء نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اجتہاد کی راہ میں ان کے طریقے کی پیروی کی اور ان کے آراء کا ادب و احترام کرتے ہوئے ان کے مسلک پر گامزن ہوئے جب کتاب و سنت سے کوئی وضاحت نہ ملتی تو انہی کے اقوال کو حقیق کرتے تھے۔

### اصاح صحابہ کا حکم

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا جب کسی مسئلے پر اتفاق ہو جاتا تو بعد میں آنے والے مجتہدین اسی کو اختیار کر لیتے تھے اگر کسی صحابی سے کوئی قول منقول ہوتا اور اس قول کی حاکمیت میں کسی دوسرے صحابی کا قول نہ ہوتا تو اکثر فقہاء بغیر چنگچا بہت کے اس قول کو اختیار کر لیتے اور اگر کسی قول میں صحابہ آپس میں مختلف المراءے ہوتے تو مجتہدین ان کے اختلاف کے باوجود ایسے آراء قائم کر لیتے جو کسی حد تک متفقہ ہوتے تاکہ آراء صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دائرے سے باہر نہ نکل جائیں۔ تابعین اور مجتہدین کے ہاتھ میں فقہاء اس طریقے پر قائم رہے اور انہوں نے اسے کوئی مستقل اصول نہیں بنایا اور نہ ہی دین کے اصول و احکام کی مدد سے اسے کوئی فقہی قاعدہ قرار دیا۔ فقہاء نے اس طریقے کو شاید اس لیے اختیار کیا تھا کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن کا دل ان کی موجودگی کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے لہذا ان کے جملہ افکار و اراء فقہی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مطابقت رکھتے تھے اور ایسے امر میں اجتہاد کا کوئی ثانی نہیں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منسوب ہو یا کسی توجہ بہ کے ذریعے ان پر ختم ہوتا ہو۔

## صحابہ کرام تابعین عظام فقہاء اہل مدینہ کی فقہی آراء کی قانونی حیثیت

### صحابہ کرام کی فقہی آراء

وہ مسائل جو انکشافات اور بحث و مباحثے کا مرکز بنے ہوئے تھے ان مسائل پر بارے میں اہل رائے اور اہل اثر کے گروہ فتاویٰ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی طرف رجوع کیا کرتے تھے اس لیے کہ پیروی کرنا بہر حال نا فرمانی سے بہتر ہے کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا تھا اور فہم میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی رائے خاص قدر و منزلت کی حامل ہوتی تھی ان کی رائے کو حد درجہ تسلیم کیا جاتا تھا یہ ایسے امام تھے جن کی پیروی عام تھی اکثر فقہاء صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ان آراء کی پیروی کی ہے۔

یہاں تک کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

جب مجھے کسی مسئلے کا حل قرآن اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں نہ ملتا جس صحابی کا قول چاہتا ہوں اسے لے لیتا ہوں اور جس صحابی کا قول نہیں چاہتا اسے چھوڑ دیتا ہوں پھر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ان اقوال کے دائرے سے نکل کر دوسرے قول کی طرف رجوع نہیں کرتا تھا جب معاملہ ابراہیم ہضعی، حسن ابن یسیر، سعید بن مسیب کے پاس پہنچتا ہے تو پھر مجھے بھی حق ہے کہ جیسے وہ اجتہاد کرتے تھے اسی

یہیں ان کے اجتہادات محض فقہی اجتہاد نہیں تھے بلکہ وہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زیادہ قریب تھے۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد تابعین کا دور آتا ہے تابعین کو جو مقام حاصل ہے اس کی حیثیت مسلم اول کی تھی اور جنہوں نے دنیاۓ اسلام کے کونے کونے تک اسلامی فقہ کی روشنی پہنچائی یہ وہ جگہ گاتے ہوئے ستارے تھے جن کے دم سے کہہ کر ارض اسلام کے نور سے روشن ہو گئی۔

امام اعظم کی رائے

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اس دور میں متاثر ہوئے اور انہوں نے اہل رائے اور کبار محدثین کے طریقے کو اختیار کیا جو تمام فقہائے عصر کا طریق تخریج تھا۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اس سے کیسے متاثر نہ ہوتے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اس قدر متاثر ہوئے کہ ان کے آراء کو اپنی رائے پر مقدم رکھا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ آرائے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں فرمایا کرتے تھے:

”ان کی رائے ہماری رائے سے بہتر ہے۔“

اعلام الموقعین میں ہے:

”رسالہ قدیمہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہم سے علم اجتہاد تقویٰ عقل اور حاملہ نبی میں اعلیٰ مرتبے پر فائز تھے لہذا ان کی رائے ہماری رائے سے زیادہ بہتر اور قابل تعریف ہے۔“

ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ اپنی تصنیف میں ان سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف بیان کرتے ہیں کہ:

”عم کے کئی طبقات ہیں:

(۱) پہلا قرآن وحدیث

(۲) دوسرا اجماع جہاں قرآن وحدیث سے کوئی بات (مروی) نہ ہو۔

(۳) تیسرا صحابی کا قول جب اس کے خلاف کچھ لغزش نہ ہو۔

(۴) چوتھا اختلاف صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین

اور انچواں قیاس

تابعین کا اجتہاد

اس طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اجتہاد میں بھی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی رائے کو ایک خاص مقام حاصل ہے اور اصول اجتہاد کے موضوع پر گفتگو آئندہ باب میں کریں گے یہ گفتگو صرف تمہید کے طور پر بیان کی تھی۔ مذہب تابعی محدثین کا قیاس پر اسے ترجیح دیتے ہیں جیسا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا:

”جس طرح تابعین کو اجتہاد کا حق تھا ہمیں بھی ہے۔“

اب ہم اس مسئلے پر گفتگو کرتے ہیں جسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اٹھایا اور پوری امت کے ساتھ اس پر قائم رہے اور یہ تھا ”عمل اہل مدینہ“ کا مسئلہ ودخل اہل مدینہ پر ہی اٹھتا ہے کیونکہ لوگ اہل مدینہ کی پیروی کرتے ہیں کہ وہ یہ مقام ہے جہاں مسلمانوں نے اللہ کی یہاں قرآن پاک نازل ہوا پھر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے لیت کو دعوت دی تو انہوں نے اس مسلک سے انکار کر دیا تھا۔ یہ مسئلہ اس دور کے فقہاء میں ایک عظیم نزاعی مسئلہ رہا ہے۔

ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ دوسرے شہروں کے باشندوں پر اہل مدینہ لازم قرار نہیں دیتے تھے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جس کی مخالفت کسی حال میں روا نہ ہو اسے دین کی بہت قرار نہیں دیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ تو اپنا اپنا انتخاب ہے۔ اعلام الموقعین میں ہے:

”امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے غلطیہ بارون رشید

سے کہا:



نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین مختلف شہروں کے کونے کونے میں منتقل ہو چکے ہیں اور ہر علاقے کے لوگوں نے ان سے علم حاصل کیا ہے جو دوسروں کے پاس نہیں ہے۔

یہ بیان اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ (خود بھی) عمل اہل مدینہ کو ساری امت مسلمہ کے لیے حجت لازم نہیں سمجھتے تھے لیکن انہوں نے عمل اہل مدینہ کو خود منتخب کر لیا اور اپنے وطن میں یا وطن سے باہر کہیں بھی یہ نہیں فرمایا کہ اس کے علاوہ کوئی عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو محض یہ بتاتے تھے کہ اہل مدینہ عمل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سے خوش ہو اور انہیں اسلام کی طرف سے اچھا اجر دے۔ انہوں نے چالیس سے زیادہ مسائل میں اہل مدینہ کا اتباع بتایا ہے۔ یہ مسائل تین قسم کے ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اہل مدینہ کے عمل کی دوسرے شہر کے لوگوں نے مخالفت کی ہے یا نہیں اس کا علم نہ ہو۔

(۲) دوسرا مسئلہ جن مسائل میں اہل مدینہ نے دوسرے شہر کے لوگوں سے اختلاف کیا ہے ان کے اختلاف کا علم تھا۔

(۳) تیسرا مسئلہ جن مسائل میں خود اہل مدینہ میں اختلاف ہیں اور مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہیں کچھ بیان نہیں کیا کہ یہ اجماع امت ہے اور اس سے اختلاف نہیں ہو سکتا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی قسم کو خبر واحد پر مقدم رکھا ہے کہ یہ امور تشدید ہیں جن میں اجتہاد نہیں ہوتا۔

## اسلامی فرقوں کا تعارف

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو مختلف اسلامی فرقوں سے سابقہ پڑا ان میں سے بعض کے لیے تھے جن سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم بھی حاصل کیا تھا اور ان کے اسے استفادہ کیا تھا جیسا کہ سابقہ اوراق میں بیان ہو چکا ہے۔

میں یہاں ان فرقوں کے بارے میں مختصر ذکر کرنا مناسب سمجھتے ہیں جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں موجود تھے اور جن کے بارے میں خیال ہے کہ وہ ان کے افکار و افعال واقف تھے اور حسب موقع ان سے بحث و مباحثے میں مشغول رہتے تھے۔ اب ہم ان فرقوں پر علیحدہ علیحدہ عنوان کے ماتحت گفتگو بیان کریں گے۔

### شیعہ مکتبہ فکر

#### عقل کا پس منظر

عراق میں یہ سب سے پہلا اور قدیم اسلامی فرقہ ہے یہ فرقہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آخری دور میں سیاسی طور پر سامنے آیا اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں اس فرقے نے عروج اور ترقی حاصل کی کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں مل جاتے تھے تو ان کی سخاوت و دین داری اور علم کو دیکھ کر شیعہ مذہب کا پرچار ہوا انوں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس عوامی مقبولیت سے فائدہ اٹھایا اور انہیں بڑے چرچہ و سران کا ذکر کرنے لگے۔

امامیہ کے عہد میں جب علویوں پر ظلم و ستم ہونے لگا اور امویوں کی ایذا رسانی نے

شدت اختیار کر لی تو لوگوں کے دلوں میں ان کی مہر و محبت گہری جب لوگوں نے دیکھا  
حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے خاندان والوں کو ظلم و ستم سے شہید کر دیا تو  
مذہب کا حلقہ اثر وسیع ہو گیا اور اس کے حامیوں کی تعداد روز بروز بڑھنے لگی۔

### اہل تشیع کے بنیادی نظریات

شیعہ مذہب کا بنیادی اصول یہ ہے کہ امامت کا مسئلہ ایسا ہے جس کو امت  
صواب پر نہیں چھوڑا جاسکتا ہے بلکہ یہ مسئلہ وہن اسلام کا ڈرکن ہے جس پر اسلام  
عمارت قائم ہے اور نبی اس سے غافل نہیں ہو سکتا کہ امامت کے مسئلہ کو امت کی صواب  
پر چھوڑ دے بلکہ نبی کے لیے لازم ہے کہ وہ امت کے لیے ایک ایسے امام کا تعین کر دے  
جو امام صغیر و کبیر و گناہوں سے معصوم ہو۔

شیعوں کا عقیدہ ہے کہ حضرت علی ابن ابی طالب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
خلیفہ مختار تھے اور یہ تمام صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے افضل ہیں اور یہاں اس بات  
نشانہ نبی الٰہی ہے صرف شیعہ حضرات ہی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تمام صحابہ  
افضل نہیں سمجھتے تھے بلکہ بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی یہی مسلک تھا  
کے نام قابل ذکر ہیں۔

عمار بن یاسر، مقداد بن اسود، ابوذر غفاری، سلمان فارسی، جابر بن عبد اللہ، ابی بن کعب  
حذیفہ، بریدہ، ایوب، سہل بن حنیف، عثمان بن حذیفہ، ابواسمہ، حذیفہ بن ثابت، ابوالفضل  
عمر بن ولید، عہد طلب اور ابوہاشم رضوان اللہ علیہم اجمعین سے تعلق رکھنے  
والے تمام افراد اسی میں شامل ہیں۔

شروں میں حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اسی کے فاضل تھے پھر انہوں نے  
دائے کو تہدیل کر لیا۔ بنو امیہ میں سے کچھ لوگ بھی عقیدہ رکھتے تھے مثلاً خالد بن سعید  
عاص اور عمر بن عبد العزیز اکابرین شامل ہیں۔

### اہل تشیع کے ذیلی فرقے

اہل تشیع میں بہت زیادہ ذیلی فرقے موجود تھے ان میں سے کچھ نے حضرت علی

رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے خاندان والوں کے لیے انتہا پسندی کا درجہ اختیار کر لیا تھا کچھ  
نے معتدل اور میاندرو تھے وہ کسی دوسرے صحابی کو کافر قرار نہیں دیتے البتہ حضرت علی  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اعلان و عقیدے پر اکتفاء کرتے تھے۔ ابن ابی اللہ یہ معتدلیں شیعہ  
بارے میں بیان کرتے ہیں (در حقیقت ابن ابی اللہ یہ کا تعلق بھی انہی سے تھا) اس  
سے میں "استحاب" کا مابانی اور نجات پانے والے وہ لوگ ہیں جو اعتدال کی راہ پر گامزن  
ہوئے اور ان کا عقیدہ یہ تھا کہ آخرت میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہماری مخلوق سے  
افضل ہو گئے۔ یہ لوگ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دنیا میں سب سے افضل اور آخرت  
میں جنت کے اعلیٰ مقام کے حامل قرار دیتے ہیں ان کی خصوصیات مناقب خوبیاں اور  
فحان بے حساب ہیں جو ان سے دشمنی رکھنے والے ان سے جنگ کرے ان سے بغض کرے تو  
ان میں کوئی شک نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کا بھی دشمن ہے اور کفار و منافقین کے ساتھ اہل تک  
اور ان میں رہے گا اور جن لوگوں نے توبہ کر لی ان کی موت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی  
موت پر ہوئی ہے۔

اکابر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلے  
امامت کے سربراہ تھے اگر ان صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے حضرت علی رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ کی امامت کا انکار کیا ہوتا ان کے خلاف غیظ و غضب اور ناراضگی کا اظہار کیا ہوتا  
تو ان کو غلام سے باہر نکالا لوگوں کو اپنی طرف دعوت دیتے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ ہم  
ان کو ہلاک ہونے والوں میں شمار کرتے اور ان کا یہ عمل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی  
راضی کا سبب بن جاتا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
سے ارشاد فرمایا ہے:

"تمہارے ساتھ جنگ کرنا میرے ساتھ جنگ کرنے کے مترادف ہے اور

تمہارے ساتھ صلح کرنا میرے ساتھ صلح کرنے کے مترادف ہے۔"

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دعا بھی کی ہے:

"اے اللہ! جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے محبت رکھتا ہو تو اس سے محبت



دیکھ اور جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دشمنی کرے تو اس سے دشمنی کرے۔  
 نیز حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:  
 "علی! احرف مؤمن ہی تم سے محبت کرے گا اور صرف منافق ہی تجھ سے دشمنی  
 رکھے گا۔"

تاریخی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کی امامت سے  
 خوش تھے ان کے ہاتھ پر بیعت کی ان کے پیچھے نمازیں ادا کیں ان سے خاندانی رشتہ قائم  
 کیا اور ان کے ماں غیبت سے حصہ بھی لیا تھا۔

ہمارے لیے یہ جائز نہ ہوگا کہ جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اس کی  
 مخالفت کرے اور جو کچھ ان کے متعلق بیان ہوا اس سے تجاوز کر جائیں؟

تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ بات پتہ چلتی ہے کہ بعض حضرات نے حضرت علی  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر لعنت کی تو ہم نے بھی کی اور اہل شام کے متعلق اور وہاں کے رہنے  
 والے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین مثلاً عمرو بن عاص اور عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے  
 خلاف انہوں نے گمراہ ہونے کا فتویٰ دیا تو ہم نے ان پر گمراہی کی مہر لگادی۔

اہل تشیعہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے درمیان  
 درجہ نبوت کا فرق دیتے ہیں اس کے بعد ہر فضیلت میں دونوں کو مساوی حیثیت دیتے  
 ہیں۔

ہم ان اکابر پر تنقید نہیں کرتے جن کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے  
 فوج تشیعہ کی ہے اور ان کے بارے میں ہمارا وہی رویہ ہے جو خود حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ  
 عنہ کا تھا۔

غالی شیعہ کی اپنی فراطراف

غالی شیعہ جو فراطراف و تقریط کا شکار ہو گئے تھے انہوں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
 کو نبوت کے درجے تک پہنچا دیا تھا۔ بعض اہل تشیعہ کہتے ہیں کہ نبوت تو صرف حضرت علی  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حق ہے۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام کو پتہ نہیں چلا اور وہ حضرت علی

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھائی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس چلے گئے۔ بعض  
 نے تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اللہ تعالیٰ کے مرتبے تک بھی پہنچا دیا ہے۔ یہ

"اے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتو ہی اللہ تعالیٰ ہے۔" (نحوۃ باللہ)

اہل لوگوں کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور آل علی یعنی  
 اہل بیت میں خلوی گمراہی ہے۔ یہ عقیدہ جیسائیوں کے مذہب سے ملتا جلتا ہے۔ جیسائی  
 نے کہ وہ عیسیٰ علیہ السلام کی ذات میں حلول خدا کے قائل ہیں۔

کچھ شیعہ حضرات ایسے تھے جو اس بات کے قائل تھے کہ ہر امام کی روح جس  
 اللہ تعالیٰ نے حلول کر رکھا ہے وہ بعد میں آنے والے نام میں منتقل ہوتی چلی آ رہی

اکثر امامی شیعہ اس نظریاتی عقیدے کے قائل تھے کہ آخری امام کا انتقال نہیں  
 ہوا وہ حیات ہے ان کو رزق مل رہا ہے وہ بارہویں میں آئے گا اور یہ زمین جو ختم و ظہر  
 کی پڑی ہے وہ اسے محل سے منور ہوئے گا۔

سہانی گروہ کا قول ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابن ابی طالب زندہ ہیں  
 گمراہ ہوئے۔

ایک گروہ کا قول یہ ہے کہ شعر بن حنفیہ رضا کے مقام پر زندہ ہیں ان کے پاس  
 اپنی دستیاب ہے۔

یہ گروہ اس بات کے قائل ہیں کہ یحییٰ بن یزید مصلوب نہیں ہوا اور شان کو قتل یہ  
 گروہ زندہ ہے اور رزق پا رہا ہے۔

تعاشرنی لہرے کے لوگوں کا کہنا ہے کہ ہارویں امام محمد بن عسکری تھے اور  
 انہوں نے انہیں مہدی کا لقب دیتے ہیں۔ امام محمد بن عسکری حلب کے مقام پر جب  
 کے خلاف میں داخل ہوئے تو اپنے والد کے ساتھ گرفتار کیے گئے تو وہ ہیں سے  
 گئے۔

قدیم ایشیائی عقائد سے متاثر ہوا ہے۔

اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ شیعہ حضرات باوجود اہل بیعت کے ہاں عقیدہ تقدیس رکھنے کے کئی قدیم ایشیائی ادیان کے عقائد سے متاثر ہوئے ہیں جیسے مت میں نتائج کا عقیدہ ہے جس کی رو سے انسانی روح دوسرے انسان میں منتقل رہتی ہے۔ اگرچہ اہل شیعہ نے بھی اپنے آئندہ پر اسی مذہب کو چسپاں کر دیا اور یہ کہ امام کی روح بعد میں آنے والے امام میں منتقل ہوتی رہتی ہے اور انسان میں خدا معلول کا قدیم عقیدہ برہمنوں اور عیسائیوں جیسے غیر مسلموں سے لیا اور یہودیت کے مذہب سے تو کافی حصہ اخذ کیا۔

ابن حزم اہل انہ کا مسئلہ یہودیت سے ماخوذ جانتے ہیں۔

اہل تشیعہ بھی یہودیوں کی طرح اس بات کے قائل ہیں کہ ایسا علیہ السلام نکاح بن عازرا، بن ہارون علیہ السلام آج تک زندہ ہیں۔ اہل تشیعہ کے بعض فرقوں یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ ان کی مآقبات ایسا علیہ السلام سے جنگلات میں اور خضر علیہ السلام سے آندھیوں اور بولوں میں ہو چکی ہے۔

اور جب ہم ایسا علیہ السلام اور خضر علیہ السلام کو یاد کریں تو فوراً حاضر ہو جاتے ہیں۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیعہ مذہب میں قدیم اقوام و مذہب کے افراد موجود ہیں جو صرف تقدس و رسالت کے لیے اسلام میں داخل ہوئے یا پھر انہوں نے خلوص کے ساتھ اسلامی تربیت اور تالیف قلوب سے متاثر ہو کر اسلام قبول کیا لیکن اپنے قدیم مذاہب و عقائد سے پوری طرح چھٹکارا حاصل نہ کر سکے۔

یہاں ہم نے شیعہ مذہب کے حال کو اہماں و اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے اس بعد آئندہ اوراق میں شیعہ فرقوں اور ان کی تاریخ نشو و نما کو بیان کیا جائے گا تاکہ اس فرقے کے تمام زور سامنے آجائیں۔

## سبائیہ فرقہ

اسی پس منظر

قدیم سبائیہ کے لوگ عبد اللہ بن سبا کے پیروکار تھے یہ شخص حیرہ شہر کا رہنے والا تھا اس نے مذہب یہودی سے تھا اس نے بظاہر اسلام قبول کر لیا تھا لیکن دل سے اسلام کی بات نہ کر سکا تھا اس کے ساتھ ایک حبشی کی لونڈی تھی اس لیے یہ 'ابن السوداء' کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

عبد اللہ بن سبا حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف افواہیں پھیلاتے اور اس کے خلاف پروپیگنڈے کرنے میں غیر معمولی سرگرمی کا اظہار کرتا تھا۔ مسلمانوں میں اس نے اپنے مخصوص افکار اور مقاصد کی توسیع و اشاعت کی بھرپور کوششیں کیں یہ ان افکار و عقائد کی اشاعت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی آڑ میں کرتا تھا۔

اہل نظریات اس نے پھیلائے ان میں سے ایک نظریہ یہ تھا کہ کوئی نبی ایسا نہیں آسکا کہ کوئی جانشین نہ ہو لہذا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جانشین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے اور جس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خیر الانبیاء تھے اسی طرح حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی خیر الانبیاء تھے۔

عبد اللہ بن سبا نے یہ دعویٰ بھی کیا تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بہت جلد اس دنیا سے رخصت ہو جائیں گے اور ایک قول یہ تھا کہ میں اس شخص پر حیران ہوں جو یہ تو کہتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ ظاہر ہوں گے لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دوبارہ ظاہر ہونے کا قائل نہیں۔

اہل کے طور پر قرآن پاک کی آیت کو پیش کرتا ہے:

"بے شک جس نے آپ پر قرآن فرض کیا ہے وہ آپ کو (آپ کے) اصل



وطن (مکہ) میں دوبارہ پہنچا دے گا۔“

آہستہ آہستہ عبداللہ بن سبا کے دعوے بڑھتے گئے پھر اس نے یہ دعویٰ کیا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خدا تھے۔ (لغو باللہ)

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جب اس کی اس حرکت کی خبر ملی تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے قتل کرنے کا فیصلہ کر لیا لیکن حضرت عبداللہ بن سبا رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو روکا اور مشورہ دیا:

”اگر آپ نے اسے قتل کر دیا تو آپ کے ساتھیوں میں اختلاف رونما ہو جائے گا اور صورت حال یہ ہے کہ آپ اہل شام کے خلاف جہاد کا ارادہ بھی رکھتے ہیں“

عبداللہ بن سبا کو بد امن کی جیل میں بھیج دیا گیا۔“

جب حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ شہادت کے مرتبہ پر فائز ہوئے تو لوگوں کو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو عقیدت و محبت تھی عبداللہ بن سبا نے اس سے فائدہ اٹھایا اور اس نے اپنے جھوٹے نظریات کی اشاعت شروع کر دی جو بظاہر بڑے پُرکشش تھے لیکن حقیقت میں انتہائی گمراہ تھے۔ مثلاً یہ کہتا: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مقتول نہ تھے بلکہ شیطان تھا جو ان کی صورت میں لوگوں کے سامنے آیا اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آسمان پر چلے گئے جس طرح حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام آسمان پر چلے گئے تھے۔

عبداللہ بن سبا کے نظریات

عبداللہ بن سبا کہا کرتا تھا کہ جس طرح یہود و نصاریٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کے قتل کے دعویٰ میں جھوٹے نظریات گھڑ لیے تھے اسی طرح خوارج نے بھی یہ جھوٹا نظریہ گھڑا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قتل ہو گئے ہیں ورنہ امر واقع یہ ہے کہ جس طرح یہود و نصاریٰ نے عیسیٰ علیہ السلام سے مشابہ ایک شخص کو صلیب پاتے دیکھا اسی طرح جو لوگ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قتل کے قائل ہیں انہوں نے مقتول کو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مشابہ پایا اور یہ سمجھ بیٹھے کہ یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں پھر کہنے لگا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آسمان پر ہیں بادل کی گرج درحقیقت علی کی گرج ہے اور بجلی

ان کی مسکراہٹ۔

کوئی سہائی فرقہ کا شخص گرج کی آواز سنتا تو کہتا:

”اے مومنین کے امیر! (السلام علیکم) آپ پر سلام ہو۔“

ابن شریک بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن سبا سے یہ کہا گیا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو شہید ہو چکے ہیں تو کہنے لگا: اگر تم لوگ ایک ٹھیلی میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دماغ بھی بند کر کے لے آؤ تو پھر بھی ہم ان کی موت کی تصدیق نہیں کر سکتے۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس وقت تک فوت نہیں ہو سکتے جب تک آسمان سے آ کر ان کے ذریعے ساری زمین پر قبضہ نہ کر لیں۔“

## کیسا نیہ فرقہ

اس کی پس منظر

ارق کیسا نیہ مختار بن عبید ثقفی کا پیروکار ہے یہ شخص شروع میں خارجی تھا پھر حبیبان علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گردہ میں شامل ہو گیا۔ یہ کوفہ میں اس وقت داخل ہوا جب مسلم بن حنفیہ حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پہلے کوفہ پہنچے تاکہ یہاں کے حالات معلوم کر سکیں۔ پھر آزاد بھائی کو حالات سے باخبر کر دیں۔

عبید اللہ بن زیاد نے مختار بن عبید ثقفی کو اپنے دربار میں بلا کر مارا پھر حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قید میں رکھا اس کے بہنوئی عبداللہ بن عمر نے سفارش کی تو اسے اس کے رہا کر دیا گیا کہ یہ فوراً کوفہ سے نکل جائے۔ چنانچہ وہ حجاز میں چلا گیا۔

مختار بن عبید ثقفی کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے سفر کے دوران یہ پایا:

”کہ جلد ہی وہ وقت آ جائے گا جب میں بدل دوں گا۔“

حضرت حسین ابن علی جو بے گناہ تھے ان کو ظلم و ستم سے شہید کیا گیا جو مسلمانوں کے تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بیٹی کے صاحب زادے تھے جتنے لوگ بھی



بن ذکر پاک قتل کے سلسلے میں قتل کیے گئے تھے میں جنہیں قتل کروں گا۔

مختار بن عبید ثقفی اس کے بعد ابن زبیر سے مل گیا اور ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی کے ساتھ مل کر اہل شام سے جنگ آزمادہ اور ابھر بزدلی کی وفات کے بعد کوفہ واپس آ گیا لوگوں سے مخاطب ہو کر کہنے لگا:

”جائشیں کے صاحبزادے! مہدی وقت نے مجھے تمہارے پاس بھیجا ہے میں اس کا وزیر اور امین ہوں اس نے مجھے حکم دیا ہے کہ بے دین لوگوں کو قتل کروں اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اہل بیعت کے ناحق خون کا بدلہ لوں اور کمزوروں اور بوڑھوں کی حفاظت کرتا رہوں۔“

مختار ثقفی

مختار بن عبید ثقفی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کو محمد ابن الحنفیہ نے بھیج دیا کیونکہ حضرت حسین کے خون کا بدلہ لینا ان کا ہی حق ہو سکتا ہے چونکہ لوگوں کے دلوں میں محمد بن حنفیہ کی بہت زیادہ قدر و منزلت تھی اور لوگوں کے دل ان کی محبت سے سرشار تھے شہرستانی کے بقول علمی اعتبار سے ان کا مقام بہت بلند تھا۔ وہ وقت کے فیض تھے آئے والے حالات سے پہلے باخبر ہوتے تھے کیونکہ ان کے والد امیر المومنین حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انہیں بعد میں آنے والے حوادث و واقعات کے علم سے باخبر کر دیا تھا محمد ابن حنفیہ نے ملت کے سربراہ کے سامنے مختار بن عبید ثقفی سے اپنی مکمل نجات و اعتبار کیا کیونکہ وہ اس کے منفی خیالات سے واقف تھے اور اس کی خواہش نفس ان کے میں آگئی تھی۔

مختار کی دعوت تیزی کے ساتھ بڑھنے لگی اس کے پیروکاروں کا حلقہ وسیع تر ہوا لگا اے اپنی تحریک کے لیے ایک طاقت ور اور مستحکم شخصیت کی ضرورت تھی جس کا تعلق آل علی سے ہو۔ مختار دوسروں سے مایوس ہو کر محمد بن حنفیہ کے پاس گیا لیکن محمد ابن حنفیہ نے رعایا کی موجودگی اور امت کے ایک گروہ کے سامنے مختار سے اپنی برأت کا اعلان کر دیا تھا کیونکہ انہوں نے اس کے وہم و خیالات کی اطلاع مل چکی تھی اور اس کی نیت کے

میں بھی معلوم ہو گیا تھا لیکن اس برأت کے باوجود بھی اکثر شیعوں نے مختار کی قیادت میں اس نے پھر کسافت شروع کر دی اور کافروں کی طرح قاطیہ بندی کرنے لگا۔ مختار ثقفی ”کہا کرتا تھا:

اس خدا کی قسم! جو خشکی و ترسی کا خدا ہے کھجور کے درخت اور دوسرے درختوں کا خدا ہے اس اور بیابانوں کا اور ٹیک فرشتوں کا پیدا کرنے والا ہے میں ہر جفا کار اور کفر مند ہند کی تمواروں اور نیزوں سے قتل کر کے رہوں گا یہاں تک کہ پھر سے اربابان کفر جو جائیں مسلمانوں کے احوال کی اصلاح ہو جائے اور مسلمانوں کے دلوں میں عدم و الم کا سمندر اہل رہا ہے و خدا پر جائے جب تک یہ نہ ہوگا قیامت نہیں آئے گی اور نہ ہی موت کو خوش آمدید کہوں گا۔

پھر مختار نے مایوسی کے دشمنوں سے جنگ شروع کر دی ان میں زیادہ ان لوگوں کو لیا جن کے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ حسین علیہ السلام کے قاتلین میں شامل تھے انہیں ان کے بے رحمی کے ساتھ قتل کیا۔ ان باتوں سے یہ نتیجہ نکلا کہ شیعہ اس سے بہت زیادہ مایوس ہوئے اور اس کے چاروں طرف اکٹھے ہونے لگے اور اس کی حمایت کرنے لگے اور اس سے ساتھ مل کر سازشیں کرنے لگے بالآخر اس نے مصعب بن زبیر کے ساتھ جنگ کی جس میں اس کی ہلاکت ہو گئی۔

ان کی نظریات

صحابیوں کی طرح جن لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ انسان میں خدا حلول کیے رہتا ہے یہ وہ لوگوں کا نہیں تھا ان کا عقیدہ یہ تھا کہ امام کی شخصیت مقدس واقعہ ہوتی ہے جس کی موت واجب ہے وہ معصوم ہوتا ہے اور علوم خداوندی کا مرئوس ہوتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ وہ صحابیوں کی طرح کیسانی بھی رجعت امام کا عقیدہ رکھتے تھے ان کے خیال میں حضرت علی اور حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد محمد بن حنفیہ آخری امام تھے اور کچھ کہتے ہیں کہ وہ فوت ہو چکے ہیں اور دوبارہ نمودار ہوں گے۔

اس فرقے کی اکثریت کا عقیدہ یہ ہے کہ انہوں نے وفات نہیں پائی بلکہ رضا کے



مقام پر موجود ہیں ان کے پاس شہد اور پانی موجود ہے اس گروہ نے کچھ مرچے بھی کئے ہیں۔

کسی شاعر نے کہا ہے:

یہ یاد رکھو کہ آئمہ صرف قریش ہی میں سے ہیں  
ان میں سے صرف چار حق پر عمل کرنے والے ہیں  
حضرت علی اور ان کے بیٹوں صاحب زادے  
حقیقت میں یہی اسباط و اشراف ہیں

ان میں سے ایک وہ ہے جو ایمان و خیر کے حامل ہیں  
دوسرے وہ جو کربلا کے میدان میں شہید ہو گئے

نیز ان میں سے ایک وہ ہے جن کو اس وقت تک موت نہیں آئے گی جب تک وہ  
اپنے لشکر کے ہمراہ ایک بار پھر حق کے پرچم کے سائے تلے نمایاں نہ ہوں۔ فی الحال وہ  
غائب ہے اور کچھ مدت تک غائب ہی رہیں گے۔

”وہ مقام رضا کے مقام پر پوشیدہ ہیں جہاں شہد اور پانی دستیاب ہے۔“

کیسائیوں کا ”براہ“ پر بھی عقیدہ ہے جو یہ ہے کہ:

”خدائے بزرگ و برتر اپنے نوشتوں اور فیصلوں کو اپنے تغیر کے ماتحت تبدیل  
کر سکتا ہے وہ کبھی کسی بات کا حکم دیتا ہے اور پھر جب اس کی مرضی ہوتی ہے  
تو حکم کو واپس لے لیتا ہے اور اس کے بدلے میں اور حکم دے دیتا ہے۔“

شیرستانی کا قول ہے:

”مختار“ بدعا“ عقیدہ کا پیروکار تھا اس بناء پر ایسے علم کا دعویٰ کرتا تھا جو حوادث و احوال

کو بے نقاب کھینچتا تھا۔ خود وحی کے ذریعے جو اس پر نازل ہوتی تھی یا امام غائب کی  
طرف سے جو پیغام کی صورت میں آتی تھی مختار جب اپنے اصحاب سے کہتا تھا کہ فلاں  
بات ہو کر رہے گی یا کسی پیش آنے والے حادثے سے پہلے باخبر کر دیتا تھا تو اگر حقیقت  
میں ویسا ہی ہو جاتا تو کہتا:

”یہ دلیل میرے دعوے کی صداقت ہے اور اگر ویسا نہ ہوتا تو کہتا کہ اللہ تعالیٰ  
نے اپنا ارادہ تبدیل کر لیا ہے۔“

کیسائیوں کا عقیدہ تنازع ارواح پر بھی تھا یعنی روح ایک جسم سے نکل کر دوسرے جسم  
میں داخل ہو جاتی ہے اور اس بات سے اہل علم واقف ہیں کہ یہ عقیدہ قدیم ہندو فلسفے سے لیا  
جائے۔

کیسائیوں کا کہنا ہے کہ:

”ہر چیز کے دو رخ ہوتے ہیں ایک ظاہر ہوتا ہے اور ایک باطن اور ہر شخص  
کے اندر ایک روح ہوتی ہے ہر وحی کی تاویل ہوتی ہے اس دنیا میں ہر مثال  
کی ایک حقیقت ہے اور اس دنیا میں پھیلے ہوئے اسرار و حکم ایک انسان کی  
شخصیت میں اکٹھے ہیں اور یہ وہ علم ہے جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے  
اپنے بیٹے محمد بن حنفیہ کو عطا کیا تھا اور ہر وہ شخص جس میں یہ علم جمع ہو جائے وہ  
امام برحق ہوتا ہے۔“

کیسائیوں کے جو عقائد بیان کیے گئے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روح اسلام  
ان کے عقائد و افکار کا کوئی تعلق نہ تھا ان لوگوں نے آئمہ کو نبوت کا رچہ دے رکھا تھا  
اور عقیدہ یہ بھی تھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت وفات سے ختم نہیں ہوگی  
بلکہ اس کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاندان میں باقی ہے۔

## زیدیہ فرقہ

### ادبی نظریات

اہل تشیع کے فرقوں میں سے زیدیہ فرقہ جماعت اسلامیہ سے قریب تر ہے یہ لوگ  
عقائد میں غلو کا اظہار نہیں کرتے ان کی اکثریت اولین صحابہ میں سے کسی کو کافر قرار  
نہیں دیتی یہ لوگ آخر کو انہیں سمجھتے اور نہ ہی انہیں نبوت کے مقام پر پہنچاتے ہیں۔

اس فرقے کے پیشوا امام زید بن علی بن حسین ہیں انہوں نے کوفے میں ہشام بن



عبدالملک پر چڑھائی کی تھی لیکن شکست کھائی اور قتل ہو گئے ان کی لاش کو سولی پر لٹکا دیا۔ اس فرقے کے ارکان و معتقدات جو حالات کے ماتحت نمایاں ہوئے وہ مندرجہ ذیل ہیں (۱) امام منصوص علیہ ہے یعنی امام کے اندر جن صفات کا ہونا لازمی ہے وہ اس کے ابو موجود ہوں۔ امام کے اوصاف میں سے ایک لازمی صفت یہ ہے کہ اس کا تعلق فاطمہ کی اولاد سے ہو اگر یہ صفت امام کے اندر موجود نہیں تو وہ بیعت کے قابل نہیں ہے۔ ساتھ ہی اسے پرہیزگار عالم اور پختی ہونا چاہیے لوگوں کو اپنی طرف دعوت دینے کے لیے موجود حکومت کے خلاف عملی کارروائی کر سکتا ہو۔

اہل تشیع کی ایک بڑی جماعت نے شرط خروج کی ضمانت کی ہے محمد باقر جوئی کے بھائی ہیں انہوں نے بھی اس باب میں اختلاف کرتے ہوئے بحث کی ہے اور کہہ ہے ”جو مسک آپ کا ہے اس اعتبار سے آپ کے والد تو امام نہیں تھے کیونکہ انہوں نے کبھی خروج نہیں کیا تھا۔“

(۲) اس فرقے کے نزدیک ”مفعول“ کی امامت جائز ہے یعنی جو شخص زیادہ فضیلت رکھتا ہو اس کے مقابلے میں حالات کے تقاضوں کے تحت ایسا شخص بھی امام بن سکتا ہے جو فضیلت کے اعتبار سے اس سے کم تر ہو لیکن یہ شرط اس وقت لازم ہوگی جب امام کے ارباب حل و عقد نے اسے امامت کا منصب سونپا ہو۔ وہ شخص جو فضیلت کے لحاظ سے کم درجے پر ہے اسے اگر امامت کی کچھ صفات نہ بھی ہوں تو بھی اس شخص کی امامت جائز اور برحق ہوگی۔

اس کی بیعت کو لازمی قرار دیا جائے گا اس کی امامت درست ہوگی اور اس کی بیعت کرنا لازم ہوگی۔

شیخین کی امامت درست ہے

اس فرقے کے اوّل حضرات شیخین یعنی حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی امامت کو درست اور جائز تسلیم کرتے ہیں اور جن صحابہ نے حضرت ابوبکر صدیق و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی بیعت کر لی تھی ان پر کافر ہونے کے الزام عائد نہیں

نہ لڑ پید کا قول تھا:

یہ سچ ہے کہ حضرت علی ابن ابی طالب تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے زیادہ اہل یگانہ حالات کے تقاضوں کی بدولت خلافت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سونپ دی گئی۔ اور اصول دین بھی اس کے متقاضی تھا تا کہ کوئی شخص ابھر جائے اور رعایا کے دل سکون سے آشنا ہو جائیں کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں جو جنگیں لڑی گئیں وہ ابھی تازہ تھیں اور انہیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تلوار نے جس طرح مشرکین کو قتل کیا تھا ان کا خون ابھی تک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تلوار سے ٹپک رہا تھا اور بہت سے لوگ ایسے تھے جن کے دلوں میں انتقام کی آگ بھڑک رہی تھی ان حالات میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی جاتی تو رعایا کے دل ان کی طرف مائل نہ ہوتے اور نہ پوری طرح گروہیں ان کے سامنے خرم ہوتیں لہذا مصیبت عامہ کا تقاضہ بھی یہ تھا کہ خلافت کا سب ایسے شخص کو سونپا جائے جو عظیم ہو، عمر رسیدہ ہو جس نے اسلام قبول کرنے میں پہل کی ہو اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قربت کا شرف بھی رکھتا ہو۔“

حج کی مخالفت

اہل تشیع کی کثیر تعداد تہذیب کے ان خیالات کو برداشت نہ کر سکی اور ان سے علیحدہ ہو کر اپنا بیان کرتا ہے:

سید یوسف بن عمر و ثقفی اور زید کے درمیان جنگ برپا ہوئی تو شیعوں نے کہا:

”صرف اسی صورت میں آپ کا ساتھ دیں گے جب آپ اپنی رائے کو حضرت صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں تبدیل کر لیں گے“ آپ کے جدا مجد حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ظلم روا رکھا تھا۔ یہ زید نے ان کے یہ الفاظ سننے کو جواب دیا میں حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت



عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتا میں نے صرف بنو امیہ خلاف اس لیے خروج کیا ہے کہ یہ میرے دادا حسین کے قاتل ہیں یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے حرہ کے مقام پر جنگ میں تباہ و بربادی کی اور ان لوگوں نے بیت اللہ پر مٹھتی سے پھینکے اور آگ برسائی تھی۔

اہل تشیعہ نے یہ سن کر زید کا ساتھ چھوڑ دیا اور اس سے علیحدہ ہو گئے۔

زید یہ فرقے کے نزدیک دو مختلف ملکوں میں ایک وقت دو امام مقرر کیے جاسکتے ہیں ان میں سے ہر امام اپنے مقام پر برحق تسلیم کیا جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ امام ان ملکوں سے متصف ہو جو امامت کے لیے ضروری ہیں۔

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ ایک ملک میں ایک وقت دو اماموں کا قیام نہیں کیونکہ اس صورت میں لوگ ایک ہی ملک میں ایک وقت دو اماموں سے پیروی کرنے پر مجبور ہو جائیں گے اور شرعی نقطہ نظر سے یہ بات درست نہیں ہے۔ زید یوں کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب شخص ہمیشہ کے لیے جہنم میں رہے سوا اس صورت میں اگر اس نے سچی توبہ کر لی۔

زید یوں اور معتزلہ میں یہ عقیدہ مشترک ہے وہ بھی گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والے شخص کو ہمیشہ کے لیے دوزخی سمجھتے ہیں۔

اس مشترک عقیدہ کی وجہ یہ ہے کہ زید خود بھی معتزلہ تھا، معتزلہ کے سردار واصل عطا سے زید کی رشتہ داری تھی اور زید نے معتزلہ کے متعدد آراء قبول کر لیے تھے۔

روایت ہے کہ اہل تشیعہ کو حضرت زید سے اسی لیے دشمنی تھی کہ وہ واصل بن ابی حمزہ معتزلہ کا سردار تھا، زید اس کے متعدد مسائل سے اتفاق کرتے تھے کیونکہ واصل بن ابی حمزہ عقیدہ یہ تھا کہ:

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابن ابی طالب اور اصحاب جمل و اصحاب شام در میان جو جنگیں برپا ہوئیں ان میں سے کسی کے بارے میں یہ یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ دوسرا غلط تھے۔ یہ عقیدہ ایسا تھا جس کو اہل تشیعہ کسی صورت میں برداشت نہ کر سکتے تھے۔

تھے تھے۔

زید یوں نے امام زید کے قتل کے بعد ان کے صاحب زادے یحییٰ کے ہاتھ پر بیعت کر لی پھر جب یحییٰ بھی قتل ہو گئے تو انہوں نے محمد الامام اور ابراہیم الامام کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ خلیفہ ابو جعفر منصور نے محمد الامام اور ابراہیم الامام کو بھی قتل کروا دیا اس کے بعد زید یوں کی جماعت کمزور پڑ گئی اور آہستہ آہستہ مفعول امامت کے عقیدے سے دست بردار ہو گئے اور دوسرے شیعہ فرقوں کی طرح صحابہ پر لعنت کرنے لگے اور ان کے وہ پہلے خصائص بھی ختم ہو گئے۔

## امامیہ فرقہ

امامیہ کے بنیادی عقائد

امامیہ فرقے کے لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ امامت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ظاہر نص اور سچے یقین سے بالذات ثابت ہے اور سلسلے میں اس اشارے و مفہمی سے کام نہیں لیا گیا ہے بلکہ انہیں متعین بھی کیا گیا ہے اسی طرح ہر امام کا حال ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے بعد اور ہر امام نے اپنے بعد نص کا سلسلہ جاری رکھا۔

فرقہ امامیہ کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ امام کو مقرر کرنے سے لے کر اس کے فارغ ہونے تک سب کچھ اہم امور ہیں و شرح صدر کے ساتھ امت کے حق میں ہونے چاہئیں کیونکہ امام کو اختلاف ختم کرنے اور سب کو اکٹھا کرنے کے لیے بھیجا گیا ہے تو ایسا کرنا جائز ہے اور اگر وہ امت کو اس طرح چھوڑ دے اور امامت کے مسئلے کو نظر انداز کر دے اگر ایسا کرنے لگے گا تو ہر شخص صرف اپنی بات کہے گا اور اپنے ہی طے کیے ہوئے مسلک پر چلے گا اور اس طرح کرنے سے بہت سے اختلاف پیدا ہو جائیں گے لہذا امام کے لیے لازم ہے کہ وہ ایسے شخص کو متعین کر جائے جس کی ذات کے بارے میں لوگ محبت و عقیدت کا اظہار کرتے ہوں اور وہ ہر لحاظ سے قابل وثوق و قابل اعتماد ہو۔



## احادیث سے استدلال

امامیہ فرقے کے لوگ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تائید میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہ آثار پیش کرتے ہیں۔ اس نص کے ثبوت میں ایک اثر تو یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں یوں ارشاد فرمایا:

”جس کا میں مولا ہوں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اس کے مولا ہیں۔“

نیز ایک اور موقع پر اس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ارشاد فرمایا:

”اللہ تعالیٰ جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے محبت رکھے تو بھی اس سے

محبت رکھے اور جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عداوت رکھے تو بھی اس سے عداوت رکھے۔“

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

”تم میں سب سے بہتر فیصلہ کرنے والے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔“

استدلال میں ان احادیث کے علاوہ امامیہ متعدد استنباطات پیش کرتے ہیں جن کی صحت و سند میں اہل سنت کے علماء کے حدیث کی ایک جماعت شک کرتی ہے۔ امامیہ فرقے کے دانشوروں سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خاص حالات میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بعض امور کی ذمہ داری سونپ دی اور دوسرے لوگوں سے دوسرے کام کیے۔

امامیہ کا ایک نظریہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سورہ براء کی تلاوت حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بجائے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کروائی۔ یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ خلافت کے سب سے زیادہ حق دار حضرت علی

رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے۔

امامیہ فرقے کے لوگ اس طرح کا ایک اور نظریہ پیش کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو اسامہ کا فوج کے ساتھ باہر جانے کا حکم دیا لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر کبھی کسی کو امیر نہیں بنایا۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ حضرت صدیق و عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مقابلے میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کے زیادہ مستحق تھے۔

امامیہ فرقے کے پاس اس طرح کے بہت سے دلائل ہیں جن کے ذریعے ہونا

امامیہ فرقے کے لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد ان رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ ہوئے پھر حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کے بعد کے سلسلے میں ان کے درمیان اختلاف پیدا ہو گیا اور یہ لوگ متعدد فرقوں میں بٹ گئے۔ لیکن ان میں دو فرقے بہت بڑے ہیں۔

(۱) فرقہ اثنا عشریہ

(۲) فرقہ اسماعیلیہ

## اثنا عشری فرقہ

اہل بیت اطہار

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
حضرت حسن بن علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
حضرت حسین بن علی ابن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
حضرت علی زین العابدین بن حسین بن علی رضی اللہ عنہم  
امام باقر بن علی زین العابدین بن حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ



- (۶) جعفر الصادق بن محمد باقر بن علی زین العابدین بن حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہم  
(۷) موسیٰ اکاظم بن جعفر صادق بن محمد الباقر علی زین العابدین بن حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہم  
(۸) علی الرضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
(۹) محمد الجوارثی  
(۱۰) علی الہادی الہی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
(۱۱) حسن العسکری رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
(۱۲) محمد المہدی

(یہی بارہویں امام مانے جاتے ہیں)

بارہویں امام محمد المہدی کے بارے میں ان کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ اپنے والد کے  
میں درخانے میں داخل ہوئے ان کی والدہ انتظار کر رہی تھیں لیکن وہ واپس نہ آئے۔  
بارہویں امام کی عمر میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ ان کی عمر صرف چار برس کی تھی۔

دوسرے قول کے مطابق ان کی عمر آٹھ برس کی تھی۔

اسی طرح محمد المہدی کے حکم سے متعلق بھی لوگوں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اس کم عمری کے باعث بھی وہ ان تمام باتوں سے واقف  
رکھتے تھے جن کا جاننا ایک امام کے لیے لازمی اور ضروری ہے۔ پس ان کی اطاعت  
واجب ہے۔

نیز کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ علماء کرام کا حکم ان پر اس وقت تک نافذ رہا جب تک  
بالغ نہیں ہو گئے اور جب وہ بالغ ہو گئے تو وہ خود ہی واجب الطاعت ہو گئے۔

## اسماعیلیہ فرقہ

اسی پس منظر

فرقہ اسماعیلیہ شیعہ امامیہ کے اندر سے نکلا ہے اس کی نسبت اسماعیل بن جعفر کی  
جاتی ہے اس کو فرقہ باطنیہ بھی کہتے ہیں کیونکہ امام پوشیدہ ہوتا ہے۔

فرقہ اسماعیلیہ کا عقیدہ ہے کہ امام جعفر الصادق کے بعد ان کے جانشین ان کے بیٹے  
اسمعیل امامت کے منصب پر فائز ہوئے اور اپنے والد امام جعفر کی زندگی میں ہی وفات پا  
گئے لیکن نص کی رو سے والد کے بعد بھی ان کی امامت باقی رہی۔ اسماعیل سے یہ  
محمد المکتوم کی طرف منتقل ہو گئی جو پوشیدہ آئمہ میں سب سے پہلے امام ہیں۔ محمد  
اس کے بعد امامت کا منصب ان کے صاحب زادے جعفر المصدق کو ملا۔ جعفر المصدق  
امامت کے بعد امامت کا منصب ان کے بیٹے محمد الحسیب کو ملا یہ پوشیدہ آئمہ میں سے  
ہی امام ہیں۔

محمد الحسیب کے بعد امامت ان کے صاحب زادے عبداللہ المہدی کو ملی جنہوں نے  
”افریقہ“ میں اپنی حکومت قائم کی۔ عبداللہ المہدی کے بعد ان کے بیٹوں نے مصر  
پر لیا اور فاطمی خلفاء کے نام سے مشہور ہوئے۔

شروع میں اس فرقے کو غیر معمولی مصیبتوں اور آفتوں سے دوچار ہونا پڑا یہاں  
پر یہ لوگ فرار ہو کر ایران پہنچ گئے جس کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ قدیم فارس کے افکار و آراء  
اسی حد تک اس اسلامی فرقے میں داخل ہو گئے پھر ایسے لوگ اس میں ابھرے جو فلسفاتی  
نہایت کے قائل اور باطل نظریات رکھتے تھے اور زمیہ مقاصد کے مالک تھے۔

یہ لوگ دین کے نام پر اپنی ضرورتیں پوری کرتے تھے اس کے بعد آہستہ آہستہ اس  
فرقے کی رہنمائی انہی لوگوں کے ہاتھ میں آ گئی اور یہ اس کے سپہ سالار بن گئے۔

اسی مبلغین

اسماعیلیہ فرقے کی دعوت کی تبلیغ کرنے والا جو پہلا شخص تھا وہ ویسان کے نام سے



مشہور ہوا اس نے عبداللہ القدروح سے دائمی کا منصب حاصل کیا تھا اور ویسان فارسی شہر میں اس فرقے کی دعوت و تبلیغ میں جوش و جذبے کے ساتھ مشغول ہو گیا۔

اس کے بعد فیصلہ ہوا کہ اسے دہلی اسلامیہ کے مرکز میں اپنی سرگرمیاں تیز کر دینی چاہیں وہ بصرہ آ گیا اور یہاں آ کر دعوت کا سلسلہ پوشیدہ طور پر شروع کر دیا۔ یمن کے ایک نمایاں اور معزز شخص کو اپنی طرف کھینچنے میں کامیاب ہو گیا جو اہل بیت و مقابر کی زیارت کے لیے آیا تھا۔

ویسان نے ایک یمنی شخص کو اپنا ساتھی بنا کر اس سے فیصلہ کیا کہ اب اہل بیت و دعوت کا سلسلہ یمن میں بھی شروع کر دینا چاہیے۔ آمرچہ دونوں نے یہ پروا بیگنہ بنا کر ہی اس پر عمل درآمد شروع کر دیا۔

معاملہ یمن تک ہی نہ رہا بلکہ القدروح نے دو آدمیوں کو مغرب اقصیٰ کی طرف بھی کر دیا تاکہ وہاں بھی وسعت اور سرگرمی کے ساتھ تبلیغ کا سلسلہ جاری رکھے۔ قدروح اس موقع پر کہا:

”کھیت میں اتنا بل چلاؤ کہ بیج ڈالنے کے قابل ہو جائے۔“

چنانچہ افریقہ کے دور دراز علاقوں میں شیعوں کا مسلک تیزی سے پھیلنے لگا۔ تک کہ افریقہ میں بنو فاطمہ نے بادشاہان اغالہ سے حکومت چھین لی پھر مصر پہنچ کر اس سے خلیفہ عباسی کو بے دخل کر دیا۔ یہ تاریخ کے مشہور واقعات میں اعادے کی ضرورت نہیں

## خوارج

### خوارج کا پس منظر

خارجی فرقہ فرق اسلامیہ میں اپنے عقیدے و فکر کے حفظ و دفاع کے سلسلہ غیر معمولی شجاعت اور بہادری کا مظہر بنا رہا ہے اس فرقے کے لوگ صرف ظاہر افشاں لیتے تھے اور پھر جان کی بازی لگانے کے لیے تیار ہو جاتے تھے ان کا صرف ایک ہی تھا۔

”بے شک ہم صرف اللہ تعالیٰ ہی کا ہے“

اس نعرے کو انہوں نے اپنے دین و اصول کا حصہ بنالیا تھا جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھتے تو یہی نعرہ لگاتے تھے۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب بار بار ان کا یہ نعرہ سنا تو فرمایا:

”یہ بات تو سچ کہتے ہیں لیکن ان کے اس نعرے سے مراد حق نہیں بالکل ہے۔ بے شک ہم صرف اللہ تعالیٰ ہی کا ہے لیکن یہ لوگ اس سے مراد یہ لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی عوام کا سربراہ بھی نہیں ہو سکتا حالانکہ لوگوں کے لیے سربراہ کا ہونا بہت ضروری ہے جس کی حکومت میں نیک اور بدکار لوگ سب طرح کے موجود ہوں، مسلمان بھی رہتے ہوں اور کافر بھی۔ یہ سربراہ صومت دشمن سے بڑے گامبل غیبت اکٹھا کرے گا، راستوں کی حفاظت کرے گا، امن و ایمان قائم کرے گا، طاقت ور کو کمزور پر ہاتھ نہیں اٹھانے دے گا، نیک لوگ اس کی حکومت میں سکون کی زندگی بسر کریں گے اور بدکار لوگوں سے نجات مل جائے گی۔“

حضرت عثمان غنیؓ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور خلافتین حکام سے برأت ان کے لاشیوہ تھا، یہ بات ان کے فہم و عقل پر بڑی طرح چھانی ہوئی تھی کہ جو شخص حضرت علیؓ کی حکومت میں طعن و زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور خلافتین بنو امیہ کا اظہار کرے اسے یہ فرقے میں شامل کر لیتے تھے اور بعض دوسرے بنیادی نظریات میں تو اس کے ساتھ ساتھ رہتے تھے لیکن جو شخص ایسا نہ کرتا اس کے ساتھ یہ کسی قسم کی نرمی برتنے کو تیار نہ ہوتے تھے۔

جب ابن زبیر نے امویوں کے خلاف جنگ کی تو خوارج نے ان کی مدد کی ان کی ہار کے بعد ان کے ساتھ رہنے کا وعدہ کیا، ان کے ساتھ صف میں شریک ہو کر جنگ کرنے پر آمادگی کا اظہار کیا لیکن جب خوارج کو معلوم ہوا کہ ابن زبیر اپنے والد زبیرؓ کی مدد میں علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے برأت کرنے کو تیار



نہیں ہے تو ان کا ساتھ چھوڑ دیا اور انہیں بے یار و مددگار چھوڑ دیا۔

خوارج اس بات سے اچھی طرح واقف تھے کہ حضرت عمر ابن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے اہل خاندان سے اختلاف رکھتے ہیں آپ ان کے ظلم و ستم کی مخالفت کرتے تھے اور اسے مسلسل روکنے کی کوشش کرتے رہتے تھے لیکن خوارج پر جوش برأت اس قدر طاری تھا کہ ان سے بھی وہ برسر پیکار رہتے تھے آپ نے اس لیے ان سے اظہار برأت نہیں کیا تھا۔ ایک دفعہ حضرت عمر ابن عبدالعزیز اور خارجی کے درمیان بحث ہوئی لیکن بحث نتیجہ فیز ثابت نہ ہوئی اور یہی بات خارجیوں کو جماعت اسلامیہ میں شامل ہونے سے روکتی تھی۔

خوارج اپنے چلن میں ان یعقوبیوں سے بہت زیادہ ملتے جلتے ہیں جنہوں نے فرانس میں انقلاب کے زمانے میں بدترین قسم کا ظلم و ستم اور سنگ دلی کا مظاہرہ کیا تھا۔ کانفرہ تھا:

”آزادی مساوات بھائی چارہ۔“

ان پر کشش الفاظ کے دھوکے میں انہوں نے بے گناہوں کو قتل کیا اور باقی کو زندہ بھایا۔

خوارج کانفرہ تھا:

”ظالم لوگوں سے نجات۔“

ان الفاظ کے دھوکے میں انہوں نے مسلمانوں کا ناحق خون بہایا اور اسلامی شہر کو مسلمانوں کے خون سے قرینہ کر دیا ہر جگہ انہوں نے تباہی و بربادی مچادی فرانس کے باغیوں اور خوارج میں بہادری ویری شجاعت مشترک ہے اور اسی طرح ان دونوں گروہوں میں قتل و غارت کا بے پناہ جذبہ بھی مشترک ہے۔

گسٹاؤ بوف نے اپنی تصنیف کتاب ”انقلاب فرانس“ میں یعقوبیوں کی بہادری اور نامی شجاعت اور تنگ نظری ویری اور ظاہر پرستی کے جو واقعات تحریر کیے ہیں وہ خوارج بڑی حد تک صادق آتے ہیں۔ اگلے صفحات میں جو مناقشات و حوادث پیش کیے جا رہے

خوارج کی فدایت ہیں۔

خوارج کی فدایت

خوارج کی صرف یہی خصوصیت نمایاں نہ تھی کہ وہ غیر معمولی طور پر شجاع اور بہادر تھے بلکہ ان کا صرف ظاہری پہلو دیکھنے کے عادی تھے اس کے علاوہ ان کے اندر فدایت کی روح بھی پائی جاتی تھی۔ فدایت کا جذبہ ان کے اندر اس قدر کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا کہ ان کے انتقام میں ہر وقت بے چین رہتے تھے بغیر کسی وجہ کے بڑے خطرے میں کود پڑتے تھے لیے تیار ہو جاتے تھے۔ یہ لوگ اپنے مذہبی عقائد کے لیے ہر وقت مرنے کو آمادہ رہتے تھے مذہبی عقائد کے معاملے میں خوارج عیسائیوں کے اس فدا کی گروہ کی نسبت زیادہ ملتے جلتے ہیں جو اندلس میں عرب حکومت کو ماقبی سے آزاد ہونے کے لیے عسکریات سے متاثر ہو کر بغیر کسی معقول وجہ کے موت کو دعوت دینا رہتا تھا۔

لاونٹ ہنری ڈی کا ستری نے اس سلسلے میں لکھا ہے:

”نصرانیوں کے اس فدا کی گروہ کے افراد محکمہ قضا تک اس لیے جاتے تھے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو گالی دے کر موت کو گلے لگالیں۔ یہ لوگ لویوں کی شکل میں آتے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو گالیاں دیتے رہتے یہاں تک کہ دربان ان لوگوں کو مارتے مارتے تھک جاتے اور قاضی اپنے کانوں کو بھر دینا لیتا تھا تاکہ کہیں ان پاگلوں کی بدانت کا حکم نہ دینا پڑ جائے“ مسلمان بھی ان پر ترس کھاتے تھے اور انہیں پاگل خیال کرتے تھے۔“

تعلی کی شان میں گستاخی

یہی حال خوارج کے گروہ کا تھا یہ لوگ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بے تحاشا اپنے ہاں میں بلکہ نماز تک میں برا بھلا کہنے سے باز نہ آتے تھے۔ ان کے خیال میں ان کا یہ عمل اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ خوارج نے جب عبداللہ بن خطاب کو بلایا اور ان کی لوٹدی کا پیٹ چاک کر ڈالا تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے



”خباہ کے قاتلین کو میرے حوالے کر دو۔“

خوارج نے جواب دیا:

”ہم سب نے جناب کو قتل کیا ہے۔“

آخر کار حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان سے جنگ کرنا پڑی جس سے ان کمر لوٹ گئی لیکن باقی بچنے والے لوگوں نے ایک لمحے کے لیے بھی اپنے طریقے سے بڑے پوری شجاعت اور دلیری کے ساتھ اپنی دعوت میں مصروف رہے ان دونوں گروہ کا موازنہ کیا جائے تو خوارج اور اندلس کے ان فدائی نصرانیوں میں بہت زیادہ مشابہہ پائی جاتی ہے۔

جہاں تک اسلام سے غلوں اور اُلفت و محبت کا تعلق ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ جذبان کے اندر کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خوارج کے پاس بحث و گفتگو کے لیے بھیجا۔ ابن عباس جب خوارج کے پاس گئے تو انہوں نے بڑی مہمان نوازی کی ادب و احترام کے ساتھ ٹہلے آئے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے دیکھا کہ ان کے ماتخوں پر طویل سجدوں کے باعث نشانات پڑے ہوئے ہیں اور اونٹ کے کھر کی طرح ان کے ہاتھ سخت ہیں اور لباس پسینہ سے شرابور ہیں لہذا ان کا اخلاص دینی شک و شبہ سے پاک ہے لیکن فہم دین کی کوتاہی نے اخلاص کے باوجود انہیں گمراہ کر دیا ہے اس کوتاہی کے سبب یہ لوگ اسلام کے جوہر و روح کو نقصان پہنچانے لگے یہ لوگ ایک مسلمان کا ناحق خون بہانا جائز سمجھتے تھے لیکن آیہ ذی کی حفاظت کے لیے سینہ سپر ہو جاتے تھے۔

خوارج کی اسلام دشمنی

ابو العباس المہر نے اپنی تصنیف میں تحریر کیا ہے:

”خوارج کے دلچسپ واقعات میں سے ایک واقعہ یہ ہے کہ اگر ان کی گرفت میں ایک مسلمان اور ایک عیسائی آجاتا تو یہ مسلمان کو قتل کر دیتے اور نصرانی کو زخمی سمجھ کر چھوڑ دیتے تھے۔“

خوارج کا جب عبداللہ بن خباہ سے سامن ہوا تو ان کی گردن میں قرآن پاک کا تھا۔ عبداللہ بن خباہ کے ساتھ ان کی بیوی بھی تھیں جو حاملہ تھیں خاریجوں نے اسے لہا۔

”جو چیز تمہارے گلے میں لٹک رہی ہے اس کا حکم یہ ہے کہ ہم تمہیں قتل کریں۔“  
خوارج نے عبداللہ بن خباہ سے دوبارہ پوچھا ”حضرت ابو بکر صدیقؓ حضرت عمرؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟“  
عبداللہ بن خباہ نے جواب دیا:

”ان کے بارے میں اچھے الفاظ کے سوا کیا کہہ سکتا ہوں۔“

خوارج نے سوال کیا:

”تجھ کو پہلے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور خلافت کے ابتدائی دور میں حضرت عثمانؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیسے تھے؟“

عبداللہ بن خباہ نے جواب دیا:

”بہت زیادہ اچھے۔“

خوارج نے دریافت کیا:

”تجھ کو تمہاری کیا رائے ہے؟“

عبداللہ بن خباہ نے جواب دیا:

”میری یہ رائے ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تم سے زیادہ قرآن پاک کو جانتے تھے تم سے زیادہ نیک تھے دین کی حمایت کرنے والے مگر ان اور صاحب بصیرت و عقل تھے۔“

خوارج نے کہا:

”تم سچائی کی پیروی نہیں کرتے بلکہ لوگوں کے بھاری بھر کم ناموں کی پیروی کرتے ہو۔“

خوارج نے یہ کہہ کر عبداللہ بن خباہ کو پکڑا اور شہر کے کنارے لے گئے یہیں انہیں



قتل کر دیا اس جگہ اپنے کھجور کے درخت کے پاس ایک عیسائی کھڑا تھا اس نے کچھ کھجور  
پیش کیں اور کہا:

”یہ کھجوریں قبول کر لیجیے۔“

خوارج نے کہا:

”خدا کی قسم! ہم اس صورت میں یہ کھجوریں قبول کر سکتے ہیں جب تم ہم سے

ان کی قیمت لے لو۔“

عیسائی نے جواب دیا

”کتنی حیرت کی بات ہے کہ تم نے عبداللہ بن خطاب جیسے انسان کو قتل کر دیا  
اور مجھ سے کھجوریں بھی نہیں لے سکتے۔“

خوارج کی شدت کے اسباب

خوارج کی اس ذہنیت کی کیا وجہ تھی؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ خوارج کی اکثریت دیہاتی علاقوں کی رہنے والی تھی اور  
میں رہنے والے لوگ بہت کم تھے۔ یہ لوگ فقر و افلاس کی زندگی بسر کر رہے تھے اس  
سے پہلے بہت سی مشکلات میں گھرے ہوئے تھے۔ اسلام کے ظہور کے بعد ان کی مالی  
حالت زیادہ بہتر نہ ہوئی کیونکہ ان کی اکثریت دیہات میں رہتی تھی ان کی زندگی سخت کام  
پر مشتمل تھی۔ انہوں نے اسلام قبول کر لیا اور اسلامی فکر کی سادگی ان لوگوں کو پسند آگئی  
بھی ان کے تصورات کا دائرہ تنگ رہا انہیں علم حاصل کرنے کی طرف کوئی دلچسپی نہ تھی  
اگرچہ ان کا ایمان تو پختہ تھا لیکن تنگ نظری نے انہیں متعصب بنا دیا یہ لوگ کم عقل تھے۔  
جب ایمان انسان کے دل میں گھرنا لیتا ہے تو انسان دنیا کی تمام رغبتوں سے بچ  
ہو جاتا ہے دنیا کی عیش و عشرت اس کے دامن کو اپنی طرف نہیں کھینچ سکتی اور آخرت کی  
زندگی پر اس کی ساری توجہ مرکوز ہو جاتی ہے۔ (جنت کی نعمتیں) اس کی سوچ کی انتہا جنت  
کی نعمتیں بن جاتی ہیں اور وہ ان چیزوں سے دُور بھاگنے لگتا ہے جو جہنم کی طرف لے  
جانے والی ہیں۔ خوارج کی مزید زندگی غصے سنگ دلی اور ظلم و ستم پر مبنی تھی اگر خوارج

ایک گزاری ہوئی اور دنیاوی نعمتوں سے کسی حد تک لطف اندوز ہوئے ہوتے تو  
اس سختی میں چلک پیدا ہو جاتی اور ان کی خشکی میں تری کی جھلک نظر آتی اور ان کی  
ساکھی کم ہو جاتی۔

ابیت ہے کہ زیادہ بن امیہ کو خبر ملی:

”ابو الخیر کنیت کا ایک بڑا بہادر اور غرور آدی ہے جو خوارج کے گروہ میں شامل  
ہو گیا ہے۔“

زیادہ بن امیہ نے اس شخص کو اپنے پاس بلایا اور ایک علاقے کا حاکم مقرر کر دیا اور  
ایک لاکھ چار ہزار درہم ماہوار کر دی اور پھر ایک لاکھ درہم سالانہ دینا منظور کر لیا۔  
ابو الخیر کا کہنا ہے:

”میری نظر میں اطاعت گزاری سے بہتر کوئی چیز نہیں گزری۔“

اس واقعہ سے واضح ہو گیا کہ حالات بدل جانے پر اس شخص کی طبیعت میں کتنا بڑا  
اچھڑا ہو گیا۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے۔ کہ خوارج نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور امیر  
مصر کے خلاف جو خروج کیا تھا وہ زیادہ تر دینی اخلاص پر مبنی تھا لیکن اس بات سے بھی  
غافل نہیں کیا جاسکتا کہ خروج کی وجوہات میں دینی جذبے کے علاوہ کچھ اور جذبات بھی ہو  
تھے اگر ان کو سب سے بڑا محرک قرار دیا جائے تو کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔ قریش سے  
ایک طرح کی دشمنی رکھتے تھے اور اب خلافت بھی انہی لوگوں کے پاس تھی اور  
یہ لوگ اس مرتبے سے بالکل محروم ہو گئے تھے اس بات کی واضح دلیل یہ ہے کہ  
ان کا تعلق قبائل ربیعہ سے تھا۔ خوارج اور قبائل حضر کے مابین کافی عرصہ سے عداوت  
رہی تھی۔ اسلام نے ان قبائل کے درمیان جو بغض تھا اس کو کم تو کر دیا لیکن ختم نہ کر  
سکا اس کے اثرات دل میں باقی رہ گئے تھے جن کی آگ ہر وقت ان کے دل میں بھڑکتی  
تھی جو غیر محسوس طور پر پیمان پیدا کرتی تھی اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ جب خارجیوں  
بہت بڑی تعداد جن کا تعلق ربیعہ قبائل سے تھا انہوں نے دیکھا کہ خلافت قبائل منہ



کے حصے میں آگئی ہے تو وہ ان کی حاکمیت اور اقتدار سے کنارہ کشی اختیار کرنے لگے۔ ان کی بیزاری کی تہ میں "قبائلی عصبیت" کا جذبہ موجزن تھا، وہ اتنا غیر محسوس تھا کہ اس بارے میں وہ خود بھی کوئی شعور نہیں رکھتے تھے اور صرف اس خوش فہمی میں مبتلا تھے کہ ان کو تمام سرگرمیاں خصص دینی جذبے پر مشتمل ہیں ان کا سبب اسلامی غلوں ہے یا پھر رشاہ الہی جس کے لیے ہر وقت لڑنے مرنے کو تیار رہتے تھے۔

### بعض لوگوں کا خلوص

خوارج میں سب لوگوں کی یہ کیفیت نہ تھی بلکہ ان میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے ان کے دلوں میں اسلام کا خالص جذبہ موجود تھا اور ہر قسم کے شک و شبہ سے پاک تھا ان جذبے میں کسی قسم کی ملاوٹ موجود نہ تھی اور ان لوگوں نے ہی انہیں خروج پر اکسایا دینے والوں کے ظاہر و باطن کے حال اللہ تعالیٰ زیادہ بہتر جانتا ہے۔

خارجیوں کے بارے میں ایک اور امر قابل غور ہے۔

خوارج میں عرب لوگوں کی تعداد زیادہ تھی اور "موالی" یعنی آزاد کردہ غلام ان میں نہ ہونے کے برابر تھے۔ استحقاق خلافت کے بارے میں ان کی یہ رائے تھی کہ پوری مسلمانوں کے ساتھ موالی بھی خلافت کے حق دار ہیں۔ بشرطیکہ وہ ان میں خلافت کی تمام صفات موجود ہوں کیونکہ ان کا کہنا تھا کہ خلافت کا منصب عرب کے کسی خاص خاندان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور نہ ہی کوئی مخصوص قبیلہ "جیسے قریش" اس منصب کا حق دار ہو سکتا ہے وہ لوگ ہرگز اس بات کے قائل نہ تھے کہ کوئی خاص فریق اس منصب کا حق دار ہو یہ سب کچھ خوارج اس لیے کر رہے تھے کہ موالی زیادہ سے زیادہ مقدار میں خوارج کے گروہ میں شامل ہو جائے لیکن ایسا نہیں ہوا اس کی وجہ یہ تھی کہ خوارج موالیوں کو نفرت اور حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے اور ان سے حقارت آمیز سلوک کرتے تھے۔

ابن ابی الحدید بیان کرتے ہیں:

ایک موالی نے کسی خارجی عورت سے شادی کر لی جب خوارج کو معلوم ہوا تو اسے اختیار پکارا اٹھے:

"اس واقعہ نے ہمیں شرمندہ کر دیا ہے۔"

### خوارج کے ذیلی فرقے

خارجیوں کی جماعت میں موالی بہت کم تعداد میں شامل ہوئے لیکن خارجیوں کے ذیلی فرقے ایسے بھی تھے جن میں موالی بہت با اثر تھے۔ خارجیوں کا ایک فرقہ "یزیدیہ" ان کا عقیدہ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں ایک ایسا رسول بھیجیں گے جو صاحب کتاب ہوگا۔ بہت جلدی کو ختم کر دے گا اور شریعت میسوتہ کو بھی باطل قرار دے گا اس فرقے کے لوگوں کے نزدیک نواسیروں اور یوتیوں سے نکاح جائز تھا، بھانجیوں اور بھتیجیوں سے بھی نکاح جائز سمجھتے تھے۔

اس فرقے کے کافرانہ عقائد اہل فارس سے ملتے جلتے ہیں کیونکہ فارس کے ہجوئی فرقہ کی کے انتظار میں ہیں جو خاکِ نجم سے جلد ہی ظاہر ہوگا اور وہ مذکورہ بالا رشتوں سے نکاح جائز تصور کرے گا۔

مندرجہ بالا حقائق سے خارجیوں کی سوچ و خیالات واضح ہو گئے ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ لوگ عامیانہ قسم کے افکار و خیالات کے مالک تھے۔ قریش سے نفرت نہ تھی اور قبائلِ مسخر سے ان کو خاص چڑھتی اور خود بھی قبائلی عصبیت کا شکار تھے۔

### خوارج کے مخصوص نظریات

اب خارجیوں کے خاص قسم کے نظریات کا ذکر کرتے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں ان کا عقیدہ تھا:

خلیفہ کا تقرر آزادانہ رائے شماری سے کیا جائے جس میں تمام مسلمان شامل ہوں۔

خلیفہ اس منصب پر صرف اس صورت میں فائز رہے گا کہ وہ عدل و انصاف کرنے شریعت کے احکام کو نافذ کرتا رہے اور خلیفہ سے کسی قسم کا گناہ سرزد نہ ہو اگر خلیفہ ان قوانین کی بجا آوری میں کوتاہی کا ارتکاب کرے تو اس کو صرف معزول کرنا ہی ضروری نہ ہوگا بلکہ اس کی گردن مار دینا جائز ہے۔



(۳) خلافت کا منصب عرب کے کسی خاص خاندان کے لیے مخصوص نہیں ہے۔

(۴) قریش بھی اس منصب کے حق دار نہیں ہیں۔

(۵) بلکہ قریش میں سے کوئی خلیفہ ہونا ہی نہیں چاہیے۔

(۶) یہ سراسر غلط ہے کہ عرب کے لوگ ہی اس منصب کے حق دار ہیں اور عجم میں سے کوئی خلیفہ نہیں بن سکتا بلکہ ہر مسلمان کو خلیفہ ہونے کا حق پہنچتا ہے۔

(۷) خارجیوں کی رائے یہ تھی کہ خلیفہ غیر قریش میں سے ہو اگر خلیفہ راہ راست سے ہٹ بھی جائے اور شریعت کے خلاف باتیں کرنے لگے اور اس کو منصب سے الگ کرنے یا قتل کرنے میں کوئی مشکل پیش نہ آئے گی۔

(۸) غیر قریشی خلیفہ بنانے میں مصلحت یہ تھی کہ خلیفہ کو منصب سے الگ کر لے یا قتل کرنے کی صورت میں قبائلی عصبیت رکاوٹ نہیں بن سکے گی اور نہ ہی خاندانی اثر مشکل پیدا کر سکے گا اور غیر قریشی خلیفہ کو صرف آسمان کے سائے میں ہی پناہ مل سکتی ہے۔

(۹) خارجیوں نے اپنے اس نظریے کے ماتحت عبداللہ بن وہب الراسی کو اپنا پہلا خلیفہ مقرر کیا جو کہ غیر قریشی تھا اور اس کو امیر المؤمنین کے لقب سے نوازا۔

### خوارج کی بنیادی خامیاں

خوارج کے یہ گمراہ کن نظریات بظاہر اتنے بد کشش تھے کہ ان نظریات کو تمام مسلمانوں کو قبول کر لینا چاہیے تھا لیکن بہت سی باتیں ایسی تھیں جنہوں نے ان کے راستے میں رکاوٹ پیدا کر دی وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) صحابیوں کو نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔

(۲) مسلمانوں کا حلال خون بہانا ان کے نزدیک جائز تھا۔

(۳) مسلمانوں کی عورتوں اور بچوں کو قید کر لینے اور ان کو اپنا غلام بنالیتے تھے۔

(۴) حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ایمان پر تنقید کرتے تھے۔

(۵) نبوت کے بیشتر افراد اہل بیعت کے ایمان پر بھی یہ لوگ تنقید کرتے تھے۔

ہی باتیں تھیں جو خوارج اور لوگوں کے دلوں کے راستے میں رکاوٹ ثابت ہوئیں۔

لہٰذا ان کی طرف توجہ نہیں دی۔

### عجم کی جمہوریت پسندی

عجمیوں کا ایک فرقہ "نجدات" تھا جن کا عقیدہ یہ تھا کہ نہ کسی امام کی ضرورت ہے نہ کسی خلیفہ کی اس فرقے کے لوگوں کا یہ کہنا تھا کہ ہمیں اپنے معاشرے میں ایسے قائد پیدا کرنے چاہئیں کہ لوگ اپنے معاملات خود ہی حل کر لیا کریں۔ بعض اوقات وہ یہ سے ایسا کرنا ممکن نہ ہو تو امام بنالینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہوگا۔

یہ لوگ اپنے اس عقیدے پر سختی کے ساتھ قائم تھے۔

شرعی طور پر امام بنانا جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر ایسے حالات پیدا ہو جائیں کہ امام کا ہونا ضروری ہو تو ایسا کرنا بھی جائز ہے یعنی ان دونوں صورتوں میں واجب کوئی بھی نہیں ہے۔

عجمیوں کے مسلمہ مسلک کے تحت گناہ گاروں کو کافر قرار دینا جائز تھا چاہے گناہ عظیم سے ہو یا کسی غلط فہمی کی بناء پر۔ اجتہادی خطا سے یا جان بوجھ کر ان کے نزدیک گناہ گار قرار دینا اس لیے حکیم کے معاملے میں خارجیوں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو برا قرار دے دیا تھا حالانکہ حکیم کے سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ شرط رکھی تھی کہ اگر وہ قرآن سے مطابقت رکھتی ہوگی تو قبول کر لوں گا ورنہ نہیں لیکن کسی مجتہد کو وہ یہ حق نہیں دیتے تھے کہ اس سے کوئی غلطی سرزد ہو کیونکہ ان کے نزدیک حکیم درست نہ تھی۔ خارجیوں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر کفر کا فتویٰ صادر کر کے انہیں فساق و فجار قرار دے دیے اور بے دین قرار دے دیا۔

### انجمنی میں کمی

حضرت طلحہ زبیر اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور دیگر اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم کے سلسلے میں بھی انہوں نے ایسا ہی رویہ اختیار کیا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم صرف فروعی مسائل میں خوارج سے اختلاف رکھتے تھے مگر پھر بھی کفر کے فتوے



سے نہ بچ سکے۔ خارجیوں کے نزدیک اجتہادی خطا تو کفر کا موجب ہی تھی۔ ابن ابی الدی نے بہت سی مثالوں سے خارجیوں کا درپیش کیا ہے لیکن یہ مسئلہ اس قدر واضح ہے کہ ہم کے رد کی ضرورت محسوس نہیں کرتے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ خارجیوں کے عقائد والا بیان کر دیا جائے تاکہ ان کے دلائل اور انداز فکر کا پتہ چل جائے۔ ان باتوں سے معلوم جائے گا کہ خارجی معمولی باتوں پر کفر کا فتویٰ دے دیتے تھے اور یہ لوگ نہ تو کسی بات کی تک پہنچنے کی ضرورت محسوس کرتے تھے کیونکہ یہ زیر بحث مسئلے کے مختلف نکات کو تو جہتی نہیں سمجھتے تھے۔

قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ کا حکم ہے:

”جو شخص استطاعت رکھتا ہو اس پر فرض ہے کہ وہ بیت اللہ کا حج کرے اور

جس نے کفر کیا تو اللہ تعالیٰ سارے جہان سے بے نیاز ہے۔“

اس آیت کے مفہوم سے خوارج نے یہ سمجھ لیا کہ تارک حج کا کفر ہے اور دلیل یہ تھی کہ ہے کہ تارک حج گناہ و کبیرہ کا مرتکب ہے ان کے نزدیک گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا کافر ہے۔

قرآن پاک میں ایک اور جگہ پر اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

”جو شخص اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ نہ کرے تو ایسے لوگ کافر ہیں۔“

خارجیوں نے اس آیت سے یہ اخذ کیا کہ خدائی فیصلے کے خلاف ہر فیصلہ کرنے والا شخص کافر مطلق ہے۔

قرآن پاک کی آیت ہے:

”جس رونہ“ قیامت کے دن“ کچھ لوگوں کے چہرے سفید ہوں گے اور کچھ لوگوں کے سیاہ ہوں گے اور جن لوگوں کے چہرے سیاہ ہوں گے ان سے سوال کیا جائے گا کیا تم وہی لوگ ہو جنہوں نے ایمان لانے کے بعد انکار کر دیا اب اس عذاب کا مزہ چکھو جس کا تم لوگ انکار کرتے تھے۔“

آیت سے خوارج نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ فاسق کا چہرہ سفید نہیں ہو سکتا وہ سیاہ ہی رہے گا۔ ”تم نے انکار کیا“ کے تحت ان کو کافر ٹھہرایا۔

اللہ باری تعالیٰ ہے:

”یہ عالم لوگ اللہ تعالیٰ کی آیات کے بارے میں جھگڑا کرتے ہیں۔“

خارجیوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ جہاد ظالم ہے کافر کی صفت ظلم ہے اس لیے جہاد کافر

خوارج کے ان تمام دلائل سے واضح ہو گیا کہ یہ لوگ انصوص ظاہر کو کفنی سطحی نظر سے دیکھتے اور انصوص کے اسرار سے اس قدر محروم تھے کہ بات کی تک پہنچنے کی کوشش نہیں کرتے تھے۔

### علی کا خطاب

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانے کے خارجیوں کے باطل نظریات کو لے کر ایک موقع پر خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

”اگر تم سمجھتے ہو کہ میں غلطی پر ہوں تو میری بے راہ روی کی سزا تمام مسلمانوں کو ملے گی۔ کیا میں غلطی پر ہوں؟ میں غلطی پر ان سے مواخذہ کیوں کرتے ہوں؟ میرے گناہ کی وجہ سے ان کی تکفیر کیوں کرتے؟ تم لوگوں نے اپنے کندھوں پر تلواریں لٹکا رکھی ہیں اور جب دل چاہتا ہے تم تلواروں کو نیام سے باہر نکال لیتے ہو تم لوگ یہ نہیں دیکھتے کہ کون گناہ گور ہے اور کون بے گناہ ہے اور کون قسم کے لوگوں کو ایک ہی درجے میں شامل کر دیتے ہو۔“

اس بات سے اچھی طرح واقف ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شادی کے بعد مسلمانوں کو کیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود ہی اس کی تائید و توثیق کی۔ اہل خانہ کو اس کے مال کے وارث کے بارے میں بتایا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قاتل کو معاف نہیں کیا لیکن اس کی میراث سے اس کے اہل خانہ کو محروم نہیں



ہونے دیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوری کرنے والے کے ہاتھ بھی کاٹے۔  
غیر شادی شدہ وراثی کو کوڑے بھی لگوائے لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان وراثی  
کو سزا دینے کے باوجود مالی غنیمت سے حصہ بھی دیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
کتاب اللہ کے مطابق گناہ گاروں کا فیصلہ کیا لیکن مسلمانوں کو اسلام نے جو حصہ دیا  
آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حق سے ان گناہ گاروں کو محروم بھی نہ کیا اور نہ ہی  
لوگوں کو دائرۃ اسلام سے خارج کیا۔

### خوارج کا رد عمل

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس دلیل کلام کا ان خوارج پر کوئی اثر نہ ہوا۔  
حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کلام الہی کے بجائے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
عل سے دلیل پیش کی کیونکہ قرآن کی تاویل تو ممکن ہے مگر عمل رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
کو کوئی تاویل نہیں ہو سکتی۔ خوارج اس کے باوجود اپنی ضد پر قائم رہے اور ان کی شک و  
میں کوئی وسعت پیدا نہ ہو سکی۔ خوارجی صرف جزئیات و سطحیات پر قائم رہے لیکن جزئیات  
کی بیرونی سے سوائے گمراہی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ ان نظریات کے حامل لوگوں  
کی نظر نہ تک نہ جاسکی تو صرف نظر کلی ہی ہر جہت سے اور اک حق کی موجب ہو سکتی  
جس سے لوگ محروم تھے۔

خوارج آپس میں متفق ہو کر نہ رہ سکے اور ان کے درمیان چھوٹی چھوٹی باتوں کا  
باہمی اختلاف پیدا ہو جاتا تھا ان کی ناکامیوں کی ایک وجہ یہ تھی۔

بنو امیہ کی حکومت میں مہب بن ابی صفرو نے ان خوارج کے شر سے مسلمانوں کو محفوظ  
رکھنے کے لیے ان کے درمیان اختلاف پیدا کر دیا تاکہ یہ لوگ آپس میں دست و گریبا  
ہو جائیں ان کی طاقت ریز و ریزہ ہو جائے تاکہ ان کی ختمی کم ہو جائے۔ مہب بن ابی صفرو  
کو کوئی ایسی تدبیر سمجھ میں نہ آئی جس کے ذریعے ان میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس  
ایک اور جال پھینکا اس کہانی کو ابن ابی اللہ یہ اس طرح بیان کرتے ہیں۔

خارجوں کے ”فرقة الارقة“ میں ایک آہن گر رہتا تھا جو زہر آلود تیر بنانا

انہی تیروں کی بوچھاڑ مہب کے اصحاب پر کیا کرتے تھے جب یہ معاملہ مہب کے  
واپس کیا گیا تو مہب نے کہا:  
”میں اس کا تذکرہ کرتا ہوں۔“

پھر مہب نے اپنے ایک آدمی کو ایک خط دیا اور ایک ہزار روپہم بھی ساتھ دیے  
واقطری بن الضحاکہ کے لشکر میں بھیج دیا اور ساتھ یہ ہدایت کی کہ دشمن سے بیچ کر یہ  
دھم ان کے لشکر میں پھینک آؤ اور ساتھ اپنے بچاؤ کا خیال بھی رکھنا۔  
ان آدمی نے حکم کی تعمیل کی اور چلا گیا اس خط میں یہ عبارت تحریر تھی:

”اباعد! آپ کے تیر مجھے مل گئے ہیں اور اس تیروں کے عوض ایک ہزار  
روپہم ارسال کر رہا ہوں یہ رقم قبول کیجیے اور جتنی تعداد میں آپ زہر آلودہ تیر  
پار کر سکیں مجھے بھیج دیجیے۔ لشکر کے ایک آدمی کو یہ خط ملا اس آدمی نے اپنے  
دار قطری کی خدمت میں یہ دونوں چیزیں پیش کر دیں۔ اس آہن گر کو  
قطری نے بھا کر دریافت کیا:

”یہ خط کیسا ہے؟“

آہن گر بولا:

”میں نے معلوم نہیں۔“

قطری نے آہن گر سے دوسرا سوال کیا:

”یہ روپہم کیسے ہیں؟“

اس نے جواب دیا:

”میں نہیں جانتا۔“

قطری نے حکم دیا:

اس کو قتل کر دو۔

حکم کی فوراً تعمیل ہوئی۔

خبر سن کر بنو قیس بن شعبہ کا ایک عبد اللہ نامی آدمی آیا اور اس نے قطری سے کہا:



”تم نے بغیر کسی دلیل اور ثبوت کے ایک آدمی کو کیوں قتل کیا؟“

قطری نے جواب دیا:

”معاذ اللہ کے لیے کسی شخص کو قتل کر دینا کوئی بڑی بات نہیں اور امام کو یہ پورا حق حاصل ہے کہ جو وہ بہتر سمجھے کرے رعیت کو اس پر اعتراض کر لے گا کوئی حق حاصل نہیں۔“

عبداللہ کو یہ بات بہت بڑی لگی لیکن جماعت سے الگ نہ ہوا۔ مہب کو جب واقعہ کا علم ہوا تو اس نے ایک نصرانی کو خوارج میں بھیجا اور ایک نئی چال شروع کی۔ اس نے کہا:

”قطری کے سامنے جا کر سجدے میں گر پڑنا وہ سجدہ کرنے سے روکے تو کہہ میں تو آپ کو سجدہ کرتا ہوں۔“

اس نصرانی نے ویسا ہی کیا جب اس کو قطری نے سجدے میں دیکھا تو کہا:

”صرف خدا کی ذات سجدے کے لائق ہے۔“

عیسائی ہوا:

”میں تو صرف آپ کو سجدہ کرتا ہوں۔“

قطری سے ایک خارجی نے کہا:

”یہ اللہ تعالیٰ کی بجائے آپ کو سجدہ کر رہا ہے۔“

پھر قرآن پاک کی یہ آیت تلاوت کی:

”تم لوگ اور جن کی تم عبادت کرتے ہو سب جہنم کا ایدھن ہیں تم اس میں ضرور جاؤ گے۔“

قطری نے جواب دیا:

”نصرانی حضرت عیسیٰ کی پرستش کرتے ہیں لیکن اس سے ان کو کیا ضرر پہنچ سکتا ہے؟“

یہ سن کر اس عیسائی کو خارجی نے قتل کر دیا قطری کو یہ بات پسند نہ آئی اور خارجی

اس کی یہ ناگواری کو ناپسند کیا۔

### ن کا انجام

خارج میں جو اختلاف پیدا ہو گیا تھا وہ آہستہ آہستہ بڑھتا ہی گیا یہاں تک کہ اس طرح کی حدود میں پہنچ گیا۔

اس واقعہ سے معلوم ہو گیا ہے کہ پہلے سپہ سالار مہب نے کسی حکمت عملی سے خوارج کی کم عقلی اور ضعف رائے کے سبب اختلاف اور نفاق کی آگ بھڑکا دی اور ان میں اور بے سمجھ خارجیوں کو کتنے آسان طریقے سے ایک دوسرے کو دست و گریبان کر دیا۔ نتیجہ نکلا کہ وہ لوگ کمزور پڑ گئے اور ان میں دشمن کی قوت کا مقابلہ کرنے کی ہمت نہ رہی۔

یہ چال کامیاب ہوئی اور خارجی کئی گروہوں میں بٹ گئے اور ان میں متعدد فرقے پیدا ہو گئے اب آئندہ صفحات میں خوارج کے چند خاص فرقوں کا اور ان کے سرداروں کے ذکر کریں گے۔

## ازارۃ فرقہ

### اس کی شدت پسندی

اس فرقوں میں سے الازارۃ فرقہ اپنے جوش و جذبہ اور کثیر تعداد کی وجہ سے سب سے زیادہ مشہور ہے۔ یہ فرقہ رہیہ قبائل کے خاندان بنو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ایک شخص نافع بن ابی کاہرہ کا رہا تھا۔ بنو امیہ اور ابن زبیر کے خلاف الازارۃ فرقے نے نافع کی قیادت میں 19 برس نہایت بہادری اور شجاعت کے ساتھ جنگ کی۔ لڑائی کے دوران نافع نے ان لوگوں نے نافع بن عبداللہ کو اپنا سردار بنالیا۔ نافع بن عبداللہ نے بعد قطری کے قتل کے بعد اس فرقہ کا سربراہ مقرر ہوا۔

اس فرقے کے مسلسل ظلم و ستم اور رشتہ و خون سے تمام لوگ متنفر ہو گئے تھے۔ اگرچہ



قطری کے عہد میں یہ فرقہ ختم ہوتا چلا گیا۔ خوارج کے آپس میں اختلافات بڑھ گئے  
بناء پر ایک دوسرے کی گردن کاٹنے لگے اب انہیں ہرمعر کے میں شکست ملنے لگی اور  
شکست کی وجہ سے قطری کے عہد حکومت کے بعد اس فرقے کا مکمل خاتمہ ہو گیا۔

الازرقہ فرقہ چند اضافوں کے ساتھ وہی نظریات رکھتا تھا جو خوارج کے تھے۔

(۱) وہ مسلمان جو خوارج کے مخالف ہیں وہ سب کے سب مشرک ہیں۔

(۲) وہ تمام لوگ جو خارجیوں سے اختلاف رکھتے ہیں وہ بھی مشرک ہیں۔

(۳) وہ خوارج جو لڑائی سے پس و پیش کرنے والے ہیں وہ بھی مشرک کہلائیں گے

(۴) خوارج کے مخالفین کی اولاد بھی مشرک ہے اور وہ جہنم میں رہے گی۔

(۵) ان مسلمانوں کے شہر جنگ کی طرح ہیں جو خوارج سے اختلاف رکھتے ہیں

جنگ کے دوران (لوٹ مار کے وقت) ان کے بچوں اور عورتوں کو قید کر لیا

لوٹ لیا اور غلام بنا لیا بھی جائز ہے۔

(۶) اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں زانی کو سنگسار کرنے کا حکم نہیں دیا یہ سزا ساقط ہے۔

(۷) پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانے والوں پر حد واجب ہے لیکن پاکباز مردوں

تہمت لگانے والوں کی حد ساقط ہے۔

(۸) صغیرہ اور کبیرہ گنہ کے ارتکاب کرنے والے انبیاء بھی ہو سکتے ہیں۔

## نجدات فرقہ

### نجدات کے بنیادی نظریات

اس فرقے کے لوگ نجدہ بن عویر اٹھی کے پیروکار تھے فرقہ نجدہ کے لوگ

الازرقہ سے شہرت سے مسائل میں اختلاف رکھتے تھے اس فرقے میں جو چند باتیں

جاتی تھیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) وہ خارجی جو جنگ میں شریک نہیں ہوا اس کو کافر قرار نہیں دیتے تھے۔

(۲) مسلمانوں کے بچوں کو قتل کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔

نجدہ میں امام مقرر کرنا جائز تھا۔

الازرقہ میں تقیہ ناجائز تھا لیکن اس فرقے کے لوگ "تقیہ" کو جائز سمجھتے تھے۔

اس میں یہ لوگ کثیر تعداد میں موجود تھے آغاز میں اس فرقے کا پیشوا ابو طلحہ

امامی ایک شخص تھا پھر ان لوگوں نے نجدہ کی بیعت کر لی۔ یہ واقعہ ۷۷ھ کا ہے۔ نجدہ

نے کے بعد یہ لوگ لگاتار کامیابی سے ہم کنار ہوئے اور خوب ترقی کی اور

شہر میں ان سے بحرین، عمان، حضرت موت، یمن اور طائف پر ان لوگوں کا تسلط ہو گیا

یہ ان شہروں پر لہرانے لگا۔

نجدہ کو کامیابی رہا نہ آئی اور فرقے کے پیشوا نجدہ سے بہت سے امور میں

تکلیف پہنچا دی۔ مخالفت اس قدر بڑھ گئی کہ ان اختلافات نے خطرناک صورت حال

ساختی۔ ان لوگوں کو نجدہ سے شکایت کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ نجدہ نے ایک لشکر کا سپہ

سالار بننے کو بنا کر بھیجا تھا۔ لوٹ مار کے دوران اس لشکر نے مسلمانوں کی عورتوں کو

لوٹ لیا اور تقسیم سے پہلے ہی مال غنیمت کو خرچ کرنا شروع کر دیا۔ نجدہ

نے اس کا جواب دیا کہ ان لوگوں کو سزا دینا لیکن اس نے ان لوگوں کو معاف کر دیا اور کچھ بھی نہ

کیا۔ اس فرقے کے لوگوں کو اپنے رہنما نجدہ سے دوسری شکایت یہ تھی کہ اپنے ہجر

میں ان سے بھی نوازا اور ہر کاری عہدے بھی عطا کیے۔

اس نے اللہ تعالیٰ سے امید رکھتا ہوں کہ وہ ان لوگوں کو بخش دے گا اور کوئی سزا

نہیں دے گا اگر اللہ تعالیٰ نے انہیں کوئی سزا دی بھی تو وہ سزا جہنم کی سزا نہیں

ہو گی بلکہ جہنم کی سزا دے کر ان لوگوں کو جنت میں داخل کر دے گا۔

نجدہ سردار نجدہ سے اہل فرقہ کو ایک اور زبردست شکایت یہ تھی کہ ایک دفعہ اس نے

ایک مہم پر دو لشکر روانہ کیے جب دونوں لشکر واپس آئے تو ان کے ساتھ برابر کا

مال تھا۔ مہم پر جو لوگ تھے ان لوگوں کو اچھی طرح انعام و اکرام سے نوازا لیکن

مہم پر جو لوگ تھے ان لوگوں کو انعام و اکرام بہت کم دیے۔



ان اختلافات کی بناء پر یہ فرقہ تین حصوں میں تقسیم ہو گیا۔

پہلا گروہ: عطیہ بن اسود اٹھلی کی سرکردگی میں بختان روانہ ہو گیا اور پھر بختان میں مقیم ہو گئے۔

دوسرا گروہ: مکمل تیاری کے ساتھ نجد کے مقابلے میں آیا، زبردست لڑائی ہوئی، نجد قتل ہو گیا۔

تیسرا گروہ: نجد کی غلطیوں کو نظر انداز کر دیا اور اس کو سزا کا مستحق قرار نہ دیا بلکہ اس کے ساتھ نرم برتاؤ سے پیش آئے۔

نجد کے بعد اس فرقے کا پیشوا ابوہندیک مقرر ہوا اس فرقے کے اصحاب خاتمے کے لیے عبدالملک بن مروان نے ایک لشکر بھیجا اس لشکر نے اس فرقے کو برباد کر دیا اور ابوہندیک کو قتل کر دیا اس کا سرکات کر عبدالملک کے پاس بھیج دیا گیا اور طرح صفحہ ہستی سے اس کا خاتمہ ہو گیا۔

## صفری فرقہ

ازرقہ اور صفریہ میں بنیادی فرقہ

اصغر یہ فرقے کے لوگ زیاد بن الاصفریہ کے پیروکار تھے فرقہ ازرقہ کے تھا میں ان کے نظریات زیادہ ظالمانہ قسم کے تھے اس فرقے کے لوگ فرقے سے بہت نظریات میں اختلاف رکھتے تھے ان کا یہ اختلاف بنیادی قسم کا تھا۔

ان نظریات کا اختلاف جو فرقہ صفریہ اور ازرقہ میں پایا جاتا تھا اس کا اندازہ نظریات سے ہوتا ہے جو فرقہ صفریہ میں پائے جاتے ہیں۔

(۱) گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا شخص کافر نہیں ہے۔

(۲) وہ شخص جو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرے گا وہ مشرک نہیں کہلاتا۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے جن گناہوں کی سزا قرآن پاک میں مقرر کی ہے ان گناہوں کا ارتکاب کرنے والا شخص صرف گناہ گار ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے خود ان کو یہ سزا

ہے۔ مثلاً زانی و سراق وغیرہ

(۴) قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے جن گناہوں کی کوئی سزا مقرر نہیں کی ان گناہوں کا ارتکاب کرنے والا شخص کافر ہے۔

(۵) فرقہ صفریہ کے بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر حاکم گناہ گار کو مزاد سے تو وہ آدمی کافر نہیں رہتا۔

صفریہ فرقے میں بلال مرد اس نامی ایک شخص بڑا پرہیزگار اور متقی تھا۔ پزیدہ بن عطاء یہ کے عہد حکومت میں اس شخص نے بصرہ کے قریب وجوار میں خروج کیا۔

بلال مرد اس خروج کے دوران عام لوگوں کو کچھ نہ کہتا اگر کسی جگہ کامیاب ہو جاتا تو اسے صرف شاہی خزانے پر قبضہ کرنا اور جنگ کرنے میں کبھی پائل نہیں کرتا تھا۔

عبد اللہ بن زیاد نے بلال مرد اس کی فاتح کے لیے ایک لشکر بھیجا اس لشکر نے امپانی حاصل کی اور یہ لڑائی میں قتل ہو گیا۔ ایک اور آدمی عمران بن حطان جو اسی گروہ سے تعلق رکھتا تھا وہ بڑا پرہیزگار اور شاعر بھی تھا۔ عمران بن حطان نے اپنے گروہ سے

جداگ کر دوسرے شہر میں جا کر پناہ لے لی۔ صفریہ نے بلال کے بعد اسی کو اپنا امام مقرر کر لیا۔

## عجاردہ

عجاردہ کا تعارف

اس فرقے کے لوگ عبدالمکریم بن عجرد کی پیروی کرتے تھے لیکن عبدالمکریم بن عجرد ابو عطیہ بن الاسود اٹھلی کا پیروکار تھا اس فرقے کے لوگ نجدات سے اپنے نظریات کے اعتبار سے بہت قریب تھے۔

اس فرقے کے خاص نظریات درج ذیل ہیں:

(۱) وہ خارجی جو جنگ میں حصہ تو نہ لے مگر دیانت دار ہوں تو اس کی دیانت داری کی بناء پر اسے مناصب پر بھی فائز کیا جاسکتا ہے۔



(۲) ہجرت کرنا فضیلت کا کام ہے مگر فرض نہیں ہے۔

(۳) اس وقت تک مخالف کا مال مال غنیمت میں شامل نہیں ہوگا جب تک مخالف کو قتل نہ کر دیا جائے۔

جلد ہی یہ فرقہ بہت سے اختلافات کا شکار ہو گیا، معمولی معمولی باتوں پر ایک آدمی فرقے سے الگ ہو جاتا اور علیحدہ سے اپنا ایک گروہ بنا لیتا۔ فرقے کے یہ اختلافات جزیئی تھے مگر یہ اختلافات مختلف فرقوں کا باعث بن گئے۔

### چند دلچسپ مثالیں

اس فرقے کی چند دلچسپ مثالیں پیش کرتے ہیں:

(۱) اس فرقے میں ایک شعیب نامی شخص رہتا تھا جو میمون نام کے شخص کا مقروض تھا ایک روز میمون نے شعیب سے کہا:

”میرا قرض اب واپس کر دو۔“

شعیب نے جواب دیا:

”یہ کیسے ممکن تھا اگر اللہ تعالیٰ واقعی چاہتا تو میں اسی وقت قرض ادا نہ کر دیتا۔“

میمون نے شعیب کو مخاطب کر کے کہا:

”اللہ تعالیٰ نے قرض کو واپس کرنے کا حکم دیا ہے اور اللہ تعالیٰ جس بات کا حکم

دیتا ہے اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ کام ہو جائے اور جس کام کے بارے

میں اللہ تعالیٰ نہیں چاہتا وہ اس کے بارے میں حکم بھی نہیں دیتا۔“

اس گفتگو نے ”عجاردہ“ کے دو گروہ بنادئیے۔ ایک کا نام ”شعیبیہ“ اور دوسرا ”میمون“

کے نام سے مشہور ہوا۔

دونوں گروہوں کے نئے پیشواؤں شعیب اور میمون نے اپنی باتیں فرقے کے امام

عبدالکریم کو تحریر کر کے بھیج دیں۔ عبدالکریم نے جواب دیا:

”وہی بات ہم منہ سے نکالتے ہیں جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے اور اگر اللہ تعالیٰ کی

مرضی نہ ہو تو وہ بات واقع بھی نہیں ہوتی۔ بے شک وہ واحد ہستی ہے جس

سے ہم سب کچھ حاصل کر رہے ہیں۔“

شعیب اور میمون دونوں نے اس جواب سے یہ نتیجہ نکالا کہ عبدالکریم نے ہماری نایت کی ہے۔

(۲) ثعلبہ نامی ایک عجمی نے اپنی بیٹی کی شادی اپنے ایک رشتہ دار عجمی سے کر دی جس کے ساتھ نکاح کرنا چاہتے نہیں تھا پھر ثعلبہ نے اپنی بیوی سے کہلوایا:

”لو کی بالغ ہو گئی ہے؟ اگر لڑکی بالغ ہو گئی ہے اور اسلام پر اس شرط کے ساتھ

راضی ہو جو شرط عجمیوں کے نزدیک زیادہ معتبر ہے تو اس کی شادی کر دے اور

مہر کی رقم کا خیال نہ رکھے کہ وہ کتنی ہے۔“

بیوی نے ثعلبہ کو جواب دیا:

”میری بیٹی مسلمان ہے اس لیے یہ شادی جائز نہیں اس بات کا کوئی تعلق نہیں

کہ وہ بالغ ہے یا نہیں۔“

جب عبدالکریم کے سامنے ثعلبہ نے یہ جواب پیش کیا تو عبدالکریم نے براۓ اطفال کا

احکام صادر کر دیا۔ ثعلبہ کا اس سے اختلاف ہو گیا اور ثعلبہ نے ایک نئے فرقے کی بنیاد رکھی

۔ فرقہ اس کے نام سے مشہور ہو گیا۔

### اباضیہ فرقہ

اس فرقے کے لوگ عبداللہ بن اباض کی اتباع کرتے تھے یہ فرقہ خارجیوں میں سب

سے زیادہ معتدل مزاج تھا۔ عقائد و نظریات کے لحاظ سے خارجیوں کا کوئی فرقہ بھی اسلام

کا اتنا قریب نہیں تھا جتنا فرقہ اباضیہ اس فرقے کے لوگ انتہا پسندی اور تشدد سے الگ

تھے۔ اعتدال اور اقتدار اس فرقے کا شیوہ تھا۔

### اباضیہ کے بنیادی نظریات

فرقہ اباضیہ کے نظریات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) غیر خارجی نہ مشرک ہیں نہ مومن اگرچہ کفر ان نعت کا ارتکاب کریں تو کافر کہا نہیں



گے۔

(۲) دھوکے یا قریب سے کسی غیر خارجی کی گردن مار دینا جرم ہے مگر اعلان قتل کرنا ناجائز ہے۔

(۳) بادشاہ کی چھوٹی و درالحرب کے حکم میں ہوگی اور توحید کا اقرار کرنے والے مسلمان سمجھا جائے گا۔

(۴) غیر خارجی کو شکست دینے کے بعد اس کے جنگی ہتھیار جانوروں نیز ہر قسم کے سامان رسد کو اور ان تمام چیزوں کو جو جنگ میں کام آتی ہیں نال غنیمت میں شامل کر لیا جائے گا مگر سونے اور چاندی کے زیورات کو مال غنیمت میں شامل نہیں کیا جائے گا یہ زیورات ان کے سربراہوں کو واپس لوٹا دیئے جائیں گے۔

(۵) غیر خارجی "مسلمان" کی شہادت قابل قبول ہوگی۔

(۶) غیر خارجی کو وارث بنانا جائز ہے اور اس کی وراثت لینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

### حضرت علی کا عظیم فرمان

فرقہ بائیس کے ان عقائد سے واضح ہو گیا کہ یہ فرقہ خارجیوں کے دوسرے فرقوں کی نسبت زیادہ اعتدال پسند تھا اور اپنے مخالف لوگوں کے ساتھ عدل و انصاف اور رواداری و ترجیح دیتے تھے۔ شاید ان وجوہات کی بنا پر ہی یہ فرقہ عالم اسلام کے بعض گوشوں میں ابھی تک موجود ہے۔ خارجی فرقے کی بنیاد انتہا پسندی اور ظلو پر تھی، فہم دین اور دین کے معاملات میں حد سے زیادہ تشدد اور انتہا پسند تھے اس بات نے ان لوگوں کو گمراہ کر دیا اور اپنی گمراہی کے باعث دوسرے مسلمانوں کو بھی گمراہ کرنے کی کوشش میں لگے رہے شاید اس غلط فہمی کی بدولت ہی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے اصحاب کو وصیت فرمائی تھی:

"میرے بعد کسی خارجی سے جنگ نہ کرنا کیونکہ جو انسان حق کی تلاش کے لیے نکلا مگر حق کو نہ پاسکا وہ بہر حال اس شخص کی طرح نہیں ہے جو باطل کی

تلاش کے لیے نکلا اور اس نے اس کو پایا۔"

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے واضح ہو گیا کہ اموی باطل کے تھے اور خوارج ان کے مقابلے میں حق کے متلاشی تھے۔ خوارج نے حق کی تلاش کے لیے ساری اور اموی لوگوں نے باطل کو پایا۔

حق کی کوشش کے باوجود خوارج میں ایسے فرقے بعد میں ہو گئے کہ قرآن پاک میں مسلمان کی تصدیق نہیں ہوتی بلکہ تاویل کے بعد بھی اس مسلک کو کتاب اللہ سے ہم آہنگ نہیں کیا جاسکتا۔

### یزید پر یہ

اس فرقے کے لوگ یزید بن ابیہ کی پیروی کرتے تھے اس سے پہلے یزید بن ابیہ نے ابانی سے تعلق رکھتا تھا پھر یہ ابانی فرقے سے علیحدہ ہو گیا اور اپنا ایک نیا فرقہ بنا کر فرقے کا پیشوا خود بن گیا اور وہ فرقہ یزید پر یہ کے نام سے مشہور ہو گیا۔

اس فرقہ یزید پر یہ کے نظریات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ وقت بہت جلد قریب آنے والا ہے جب اللہ تعالیٰ ایک نئی رسول کو بھیجے گا۔

۲۔ نئی رسول تشریف لائے گا وہ شریعت محمدی کو ختم کرنے والا ہوگا۔

۳۔ مشہور محقق عبد القادر بغدادی اپنی تصنیف میں اس فرقے کو اسلام سے خارج (قرار) دیتے ہیں۔

### میمون پر یہ

یہ فرقہ میمون الجوزی کی پیروی کرتا تھا اس فرقے نے اپنے امام عبد الکریم سے قرض و قرض میں اختلاف کیا جیسا کہ سابقہ اوراق میں اس کا ذکر کیا گیا ہے پھر انہوں نے اس فرقے کی بنیاد رکھی جو میمون کے نام سے مشہور ہوا۔

اس فرقے کے عجیب و غریب نظریات تھے جو اسلامی تعلیمات سے مطابقت نہیں



رکھتے تھے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) یوتیوں اور نوا سیوں سے نکاح جائز ہے۔

(۲) بھتیجیوں سے شادی کی جاسکتی ہے۔

(۳) بھانجیوں سے شادی کرنا جائز ہے۔

ان نظریات کے بارے میں مینونیہ فرقہ یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ قرآن پاک شریعتوں کے بارے میں کوئی ذکر نہیں کیا گیا۔

مینونیہ فرقہ کے لوگ سورۃ یوسف کو قرآن پاک کی سورت تسلیم نہیں کرتے۔ ان لوگوں کا یہ کہنا تھا کہ سورۃ یوسف قرآن پاک کی سورۃ کیسے ہو سکتی ہے کیونکہ اس سورۃ اندر محبت اور عشق کی داستان بیان کی گئی ہے لہذا اس سورۃ کے اندر قرآن پاک کا حصہ کی صلاحیت موجود نہیں ہے کہ اس کو قرآن پاک کی سورۃ تسلیم کیا جائے۔

اس فرقے کی بد اعتقادی کا نتیجہ یہ نکلا کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو تباہ و برباد اور کہیں بھی آج ان کا نام و نشان موجود نہیں ہے۔ مشہور محقق عبدالقادر بغدادی نے فرقے کو بھی کافر قرار دیا ہے۔

## مرجہ

### مرجہ کا پس منظر

فرقہ مرجہ سیاسی طور پر نمایاں ہوا لیکن بعد میں ان لوگوں نے سیاست میں دو اصولوں کو بھی غلط ملط کرنا شروع کر دیا وقت کے اسلامی عقائد کو جس مسئلے نے زیادہ اپنی طرف متوجہ کیا اس میں انہوں نے حصہ لیا لیکن یہ مسئلہ سلیبی طور پر کچھ یوں گناہ کبیرہ کا مرتکب شخص جس پر شیعہ معتزلہ اور خوارج برسر پیکار تھے کیونکہ مرجہ آغاز سیاسی طور پر ہوا تھا، ہم نے اس فرقے کو سیاسی فرقہ میں شمار کیا اور وہ بیخ جس اس فرقے کو ایک طاقت ور درخت بنایا تھا وہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلافت کے آخری حصے میں ظاہر ہوا جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حاکمیت

کے ہم کاری کارندوں کے متعلق پروپیگنڈے ہونے لگے اور تمام اسلامی ممالک میں اسلام و امت کے ساتھ مشہور ہو گئے تو اس پروپیگنڈے کا انجام حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے قتل کی صورت میں ظاہر ہوا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ایک گروہ نے اس مسئلے میں مکمل خاموشی اختیار کی حالات کے نازک ہونے کی وجہ سے صحابہ کرام رضی اللہ علیہم اجمعین نے ان فتنوں میں شریک ہونے سے مکمل اجتناب کیا کیونکہ یہ فتنے عالموں کی جان کے لیے آفت بن گئے تھے۔ انہوں نے اپنے مسلک کی تائید میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو دلیل کے طور پر پیش کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

”بہت جلد فتنے رونما ہوں گے ان میں بیٹھ جانے والا شخص چلنے والے شخص سے بہتر ہوگا اور چلنے والا شخص دوڑنے والے شخص سے بہتر ہوگا۔ خبردار! جب یہ فتنے وقوع پذیر ہوں تو ان میں حصہ نہ لینا اس وقت جس کے پاس اونٹ ہوگا وہ اس اونٹ کو سنبھال کے رکھ لے اور جس کے پاس بکریاں ہوں وہ بکریوں کو سنبھال کر رکھ لے اور جس کے پاس زمین ہو وہ زمین کو سنبھال کر رکھ لے۔“

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ باتیں سن کر ایک آدمی نے دریافت کیا: ”اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! جب انسان کے پاس نہ اونٹ ہوں اور نہ بکریاں ہوں اور نہ زمین ہو تو وہ کیا کرے؟“

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

”وہ شخص اپنی تلوار کو پتھر پر کھینچ کر مارے اور وہ تلوار ٹوٹ جائے گی“ اس طرح اگر وہ نجات پا سکتا ہے تو نجات پالے گا۔“

فقہی الامکان صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس جنگ میں حصہ لینے سے گریز کیا اور فریقین کے ساتھ جنگ کے وقت اس بحث میں نہیں پڑے کہ کون حق پر ہے۔ امام سعد بن ابی وقاص، حضرت ابوبکر صدیق اور عبداللہ بن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ



عظیم جیسے اکابرین صحابہ کرام نے ان جنگوں کے وقت "ار جا" سے کام لیا یعنی اس مسئلے پر  
نہ اُلجھے اور معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیا۔

ان مسائل اور فتنوں کے بارے میں نووی بیان کرتے ہیں:

"یہ واقعات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مابین مشتبہ تھے حتیٰ کہ  
صحابہ کرام کی ایک جماعت حیران رہ گئی اور اس جماعت نے ان دونوں  
گروہوں سے علیحدگی اختیار کر لی اور جنگ میں شامل نہ ہوئے کیونکہ انہیں  
کبھی بھی پہلو پر پورا یقین حاصل نہ تھا۔"

ابن عساکر کا بیان

اس فرقے کا ذکر کرتے ہوئے ابن عساکر نے کہا ہے:

"یہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس واقعہ سے بے خبر تھے کیونکہ جب  
حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قتل ہوا تو یہ جہاد پر گئے ہوئے تھے جب  
جہاد سے واپس آ کر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے مدینہ منورہ کے یہ  
حالات دیکھے تو کہنے لگے جب ہم جہاد پر گئے تھے تو تم سب ایک تھے کہیں  
بھی اختلاف کا نام و نشان نہیں تھا اور ہمارے جانے کے بعد آپ لوگوں میں  
اس قدر اختلافات پیدا ہو گئے کہ جنگ تک ٹوٹ آ گئی۔ بعض لوگوں کا کہنا  
ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مظلوم شہید ہوئے اس بات کی  
شہادت دینے والے لوگ عادل ہیں اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
کے اصحاب میں سے ہیں اور بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ کا موقف درست ہے ان کے اصحاب بھی مشفق ہیں۔ ہمارے لیے  
یہ بات تصدیق طلب ہے ہم ان دونوں میں سے کسی سے بھی برائت نہیں  
کرتے اور نہ طعن و تشنیع کرتے ہیں اور نہ ان لوگوں کے خلاف شہادت  
دیتے ہیں اور ہم قیامت کے دن تک اللہ کے سپرد ان دونوں کا معاملہ مؤخر  
کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بہتر فیصلہ کرے والا ہے۔"

ان فتنوں سے مسلمان کی فرتوں میں تقسیم ہو گئے اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے  
نے اہل بیعت کی حمایت اور تائید میں انتہائی تعصب اور غلو کا مظاہرہ کیا۔ اہل  
کفر نے لوگوں نے اکابرین صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پر بھی حملے کیے۔ مثلاً  
ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو کافر قرار دیا ان لوگوں نے  
سیدنا علی اور حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مابین ایسی  
جھگڑا قائم کر رکھی تھیں جن کا وجود ان کے گروہ کے تصورات میں تھا یا ان کے خیال

اہل اسلام کو کافر قرار دے کر خوارج نے ایک اور نئے نظریے کی بنیاد رکھی جس کا علم  
مسلمانوں کو تھا کہ ہر گناہ کرنے والا شخص کافر کہلائے گا۔ ان سب پر حکومت  
کرنی چاہی جس کا یہ خیال تھا کہ اس مسئلے کے نیچے مسلمان خواہ مجبور ہو کر یا اپنی رضا  
سے اکٹھے ہوں ان کو اطاعت کرنی ہی پڑے گی چاہے یہ نوٹن ہو یا ناخوش اور جوان  
مرد کے کانوں دین سے ڈرو اور ملت سے الگ ہو جائے گا۔

کاظمی کا طرز عمل

جب یہ نظریاتی اختلافات پیدا ہوئے تو مرجع فرقے نے کسی بھی فرقے کا ساتھ نہ دیا  
بلکہ ہر انکار کر دیا کہ ہم یہ معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں ہم کسی مداخلت میں حصہ  
نہ لیتے ہیں۔ فرقہ مرجع امویوں کے بارے میں بھی برائی سے ذکر کرنا بھی پسند نہیں  
کرتے تھے اور امویوں کے بارے میں کہتے تھے کہ یہ لوگ جب اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا  
تکبر ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کا رسول مانتے ہیں اور یہ کہتے  
ہے کہ اللہ تعالیٰ وحدہ لا شریک ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کے پیچھے  
ہیں تو ان لوگوں کو مشرک یا کافر کیسے کہا جا سکتا ہے۔ یہ لوگ مسلمان ہی کہلا کر گئے  
ہے معاملہ قیامت کے دن تک اللہ تعالیٰ کے سپرد کرتے ہیں جو لوگوں کے دلوں کا  
مردمانہ ہے اور وہ حساب لینے والا ہے۔ جب گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والے کے  
میں بکثرت نے کافی طوالت اختیار کر لی اور خوارج مسلمانوں کو کافر کہنے لگے اور ان



پر تباہ و بربادی کا آغاز کر دیا، مسلمانوں کے ساتھ جنگ کرنے لگے تو یہ حکمرانوں کے درمیان گئے تو مر جب فرقے نے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کر کے والے شخص کا معاملہ تعالیٰ کے سپرد کر دیا اور اس گناہ کے مرتکب کی سزا کو ختم کر دیا جیسے انہوں نے دوسرے معاملات میں ار جاء کا مسلک اختیار کیا تھا۔

پہلے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والوں کا مسئلہ بعد میں آنے والوں کی طرح سنی تھا، ان کا فیصلہ اس طرح تھا:

”اعتقیدہ معرفت ایمان اقرار اور تصدیق کا نام ہے اور ایمان کے ساتھ معصیت کو نقصان پہنچانا نہیں کیونکہ عمل ایمان سے ایک الگ چیز ہے۔ بعض نے غلو اور انتہا پسندی سے کام لیا اور یہ سمجھ بیٹھے کہ ایمان کا تعلق صرف دل سے ہے اگر کوئی زبان سے کفر کا اعلان بظاہر کرتا ہے، بتوں کی پوجا کرتا ہے، یہودیوں، عیسائیوں اور اہل صلیب سے تعلقات قائم رکھتا ہے اور اسلامی سلطنت میں رہ کر شہریت کا اعلان کرتا ہے اگر اسی حالت میں وہ فوت ہو جاتا ہے تو پھر بھی وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں کامل مومن ہے۔ وہ شخص اللہ تعالیٰ کا ولی اور جنتی ہے۔“

کچھ لوگوں کا کہنا ہے:

”اگر کوئی آدمی یہ کہے کہ میں جانتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سور کو حرام قرار دیا ہے لیکن مجھے یہ معلوم نہیں کہ مثلاً بکری یا کوئی اور جانور ہی سور ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے، ایسا شخص مسلمان ہوگا اگر وہ شخص یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ کا حج فرض قرار دیا ہے لیکن مجھے اس بارے میں پتہ نہیں کہ بیت اللہ کہاں ہے؟ ہو سکتا ہے وہ ہندوستان میں ہو پھر بھی وہ مومن ہی کہلائے گا اس کا مطلب یہ ہے کہ نظریات میں اس طرح کے نظریات ایمان سے الگ ہیں، یہ نہیں کہ ان میں کوئی شک کر رہا ہے حالانکہ کوئی عقل مند شخص سور اور بکری کے فرق سے کیسے ناواقف ہو سکتا ہے اور نہ ہی کعبہ کی جہت سے لاعلم

ہو، اللہ بکری اور سور کے درمیان فرق تو ایک مشاہدہ ہے۔“

یہ نام زمانہ مذہب میں ایمان و حقائق اور اعمال کے ساتھ ہر وہ بُرا کام ان میں پایا جاتا ہے جس سے ان کی نفسانی خواہشات کی تکمیل ہو جائے، ان میں سے ایک گروہ نے ان کو تباہ کر دیا اور اس طرز عمل کو اپنا مسلک اور مذہب بنا لیا اگرچہ مصنفوں کی تعداد محدود ہو گئی اور اسے اپنے گناہوں کا سبب نقصان کا آلہ اور اپنے فاسدہ اغراض و مقاصد کا ذریعہ بنا لیا اور بہت سے لوگوں کے دلوں میں نفسانیہ خواہشات نے گھر کر لیا۔

### پہلے واقعہ

وہ الفرج اصفہانی بیان کرتے ہیں:

”ایک مرجیہ اور ایک شیعہ کے درمیان جھگڑا ہو گیا، انہوں نے طے کیا کہ

سب سے سب سے پہلے سامنا ہو جائے، وہی حکم تسلیم کر لیا جائے گا۔“

اگرچہ ایک اباحی ”ہر چیز کو جائز قرار دینے والا“ نفس پرست سے سب سے پہلے

وہی دونوں نے اس سے پوچھا:

”شیعہ یا مرجیہ؟ دونوں میں سے کون بہتر ہے؟ اباحی نے جواب دیا: میرا

دوبہ والا حصہ شیعہ ہے اور نیچے والا حصہ مرجیہ ہے۔“

ان بات سے پتہ چل گیا کہ دونوں گروہوں میں مرجیہ کا لفظ بولا جاسکتا ہے۔

ایک گروہ وہ ہے جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اختلاف اور ان دونوں کے اختلاف مجھے بارے میں خاموشی اختیار کرتا تھا جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اختلاف اور ان لوگوں کے اختلاف کے بارے میں خاموشی اختیار کرتا تھا جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے سے قریب تھے اور ہوامیہ کا دور

اور اگر وہ جس کا یہ خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ کفر کے علاوہ ہر گناہ کو معاف کر دے گا اس لیے ایمان کے ساتھ معصیت کچھ نقصان دہ نہیں جس طرح کفر کے ساتھ اطاعت کچھ فائدہ نہیں دیتی، ان فاسق لوگوں نے اس طرح اپنے مذہب میں بُرائیوں کا



دروازہ کھول دیا ایسے لوگوں کے متعلق زید بن علی بن حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کیا ہے:

"میں فرقہ مرجیہ سے برأت چاہتا ہوں جنہوں نے فاسق لوگوں کو اللہ کے علم کا لالچ دیا اور ان باطل نظریات کی وجہ سے اس فرقے کے لیے مرجیہ کا لفظ استعمال کیا گیا جس نے دوسروں کو طعن و تشنیع کے سبب گمراہ کر دیا۔"

### معتزلہ اور مرجیہ

فرقہ معتزلہ ہر اس شخص کو مرجیہ کہتا تھا جو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والے بارے میں یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا اگر اس کو سزا ملی بھی تو وہ جہنم میں رہے گا پھر اللہ تعالیٰ اس کو معاف کر دے گا اسی اعتبار سے بعض لوگ امام رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین پر بھی مرجیہ کا لفظ استعمال کرنے لگے۔

### مرجیہ اور حنفیہ

المسل والخل میں شہرستانی تحریر کرتے ہیں:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کو "مرجیہ السنۃ" کہا جاتا تھا اور مؤرخین نے انہیں مرجیہ کے گروہ میں بھی شامل کیا ہے شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ کرتے تھے کہ ایمان دل سے تصدیق کرنے کا نام ہے جو نہ زیادہ ہوتا ہے اور نہ کم ہے۔ انہوں نے یہ سمجھا کہ یہ عمل کو ایمان سے الگ کر رہے ہیں اور اس طرح کا ایمان اور شخص کیسے دے سکتا ہے؟

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قد ریبہ اور جزیہ کا رد کرتے یہ فرقہ ابتدائی اوصد یوں میں نمایاں ہوئے تھے اور فرقہ معتزلہ ہر اس شخص کو مرجیہ جو ان سے تقدیر کے مسئلے میں اختلاف کرتا تھا۔ خوارج کا معاملہ بھی اس طرح کا ہے بات سے ظاہر ہوا کہ خوارج اور معتزلہ دونوں گروہوں نے یہ لقب ان کے خلاف دیا کیا ہو۔

اس طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کے علاوہ ایک کثیر

میں شامل کیا جانے لگا جن میں حسن بن محمد بن علی ابن ابی طالب سعید بن جبیر مطلق بن عیاد عمرو بن مرہ مخارب بن رثاء مقاتل بن سلیمان حماد بن ابی مسلمہ اور قتبہ بن لہ نام قابل ذکر ہیں۔ یہ سب کے سب آخر فقہ و حدیث ہیں انہوں نے کبیرہ گناہ ارتکاب کرنے والوں کو کافر قرار نہیں دیا اور نہ ان کے بارے میں ہمیشہ جہنم میں رہنے کا

اس زمانے میں فرقہ مرجیہ اور دوسرے فرقوں خاص طور پر خوارج کے مابین بحث و جدل کی مجالس بھی منعقد ہوا کرتی تھیں ابو الفرج اصفہانی اپنی تصنیف الانبیاء میں بیان کرتے ہیں کہ شراۃ اور مرجیہ کی مجالس میں ثابت بن قطلہ بھی بیٹھا کرتا تھا جو بحث و جدل کے لیے خراسان میں اکٹھے ہوتے تھے۔ ثابت بن قطلہ میں فرقہ مرجیہ کی طرف راہ گیا اور ان لوگوں کو پسند کرنے لگا۔ ایک مرتبہ جب یہ لوگ اکٹھے ہوئے تو ان کے

ثابت بن قطلہ نے ایک قصیدہ پڑھا جو ارجاء کے بارے میں تھا:

"اے ہند میں سوچتا ہوں کہ زندگی ختم ہونے والی ہے۔"

اور میں معاملے کو فانی سمجھتا ہوں

میں اس دن سے متعلق ہوں جہاں ابھی پہنچ نہیں ہوسکا اگر ہم آج کا دن "اس پڑ"

ان کر دیں

میں نے اللہ تعالیٰ سے وعدہ کیا ہے اگر میں اس کو پورا کر سکوں میری میت کے پاس

ہو گئے جو نیک لوگوں کے پاس آیا کرتے ہیں

اے ہند میری بات سن بے شک ہمارا نظریہ یہ ہے

ہم صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہراتے

اگر معاملہ کہیں اشتباہ آ جائے تو ہم ارجاء کرتے ہیں (یعنی معاملہ اللہ کے سپرد کر

تے ہیں)

اور جہاں ظلم و ستم ہو رہا ہو وہاں پر صحیح بات کی تصدیق کرتے ہیں

مسلمانوں نے اسلام کا علم حاصل کیا



مشرک اپنے مذہب میں حیران اور پریشان پھر رہے ہیں  
میں اس بات کو درست تسلیم نہیں کرتا کہ کسی آدمی کو گناہ نے شرک کی حالت تک  
پہنچا دیا ہو بشرطیکہ وہ آدمی اللہ تعالیٰ جو ”بے نیاز“ ہے اس کی وحدانیت کا اقرار کرے  
ہوں

## جبر یہ

قدرت

اللہ تعالیٰ کی قدرت و ارادہ کے ساتھ انسان کے ارادے اور قدرت  
کا معاملہ پر مسلمانوں نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عہد سے ہی غور و فکر  
کیا تھا۔ عربی تہذیب کی سادگی اور مزاج کے مطابق لوگوں نے ان مسائل میں  
گہری دلچسپی نہیں لی اور نہ ہی اس کی گہرائیوں میں جانے کی کوشش کی اور نہ بحث  
کے ذریعے اس کو زیادہ اچھا لاندہ اسے ایک ایسا مذہب اور مسلک بنا لیا جو ان پر  
مہمانانہ۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دور حکومت اختتام پذیر ہونے لگا اور صحابہ  
رضوان اللہ علیہم اجمعین کی کثیر تعداد اس دنیا سے رخصت ہونے لگی تو قدیم مذاہب  
ان کے ساتھ مسلمانوں کا میل جول اور باہمی تعلقات بڑھے تو اس بحث نے  
اختیار کر لی اور اس مسئلے کے بارے میں نظریات پھیلنے لگے اس طرح کے مسائل  
مذاہب اور مذاہب کے پیروؤں کا جو طریق کار تھا مسلمان بھی اس طریق کار پر  
مستعد تھے۔

اس فرقے کا ہم ذکر کر رہے ہیں اس کا کہنا ہے کہ انسان اپنے افعال کا ذمہ دار  
نہیں بلکہ وہ جو کچھ بھی کرتا ہے اسے اس کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہے۔  
ال مذہب کی بنیادی اساس یہ تھی کہ کسی فعل کی نسبت انسان کی طرف نہیں کی جاسکتی  
بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف کرنی چاہیے کیونکہ انسان میں ایسی طاقت نہیں کہ وہ اپنے افعال پر  
مستقل ہو جائے انسان کو نہ ارادہ اور اختیار حاصل ہے اور نہ قدرت۔

اللہ تعالیٰ اپنی رضا سے اس سے افعال کا صادر کرواتا ہے جس طرح تمام عبادات  
اللہ تعالیٰ کا صادر کرواتا ہے رہی انسان کی طرف نسبت افعال تو یہ مجازی طور پر ہے جیسے  
ان کی طرف یہ اضافی نسبت ہے۔

جب تک ہمیں مجبور نہ کر دیا جائے ہم کسی کا خون نہیں بہاتے  
اگر ہم کسی کا خون بہاتے ہیں تو کسی مقتول وجہ کے تحت ایسا کرتے ہیں  
جو انسان دنیا میں اللہ تعالیٰ کا خوف اپنے دل میں رکھتا ہے تو یقیناً اس کے لیے

ہے

جب کل کو حساب لیا جائے گا

اللہ تعالیٰ جو فیصلہ کر دے اس کی تردید نہیں  
اور جو فیصلہ اللہ تعالیٰ کرتا ہے وہ اچھا ہی ہوتا ہے  
اپنے اقوال میں تمام خوارج برسر خطا ہیں  
وہ اپنے نظریات میں اجتہاد سے کام کیوں نہیں لیتے  
جہاں تک حضرت علی اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی بات ہے یہ دونوں  
اللہ تعالیٰ کے نیک بندے ہیں

وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں اور ان سے کبھی گناہ سرزد نہیں ہوا

دونوں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مابین محبت تھی

اللہ تعالیٰ حضرت عثمان غنی اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو ان کے اعمال کا اجر

دے گا

اور مجھے معلوم نہیں کہ کس کی فضیلت میں کیا منقول ہے

اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے کہ اس کے ساتھ کیا معاملہ کرے گا

اور ہر انسان اللہ تعالیٰ سے عنقریب تنہا جا کر ملے گا۔



مثلاً کہتے ہیں۔

درخت نے پھل پیدا کیا، پانی بہنے لگا، پتھر حرکت میں آیا، سورج طلوع و غروب ہوا، آسمان پر چھا گئے، بارش برسنے لگی، زمین زلزلہ ہو گئی اور خوب فصل پیدا ہوئی اور عذاب جبر ہے جب جبر ثابت ہو جائے تو افعال کا پابند ہوتا بھی جبری ہے۔ مثلاً ابن حزم نے اہل جبر کے نظریات کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”جو دلیل جبر یہ پیش کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ”فعال“ ہے، مخلوق میں سے کوئی بھی اس جیسا نہیں۔ پس ازم بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی ”فعال“ نہ ہو۔ نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ انسان کی طرف فعل کی نسبت اس طرح ہے جیسے تم کہتے ہو زید انتقال کر گیا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اسے موت کا حکم کیا ہے، عمارت تعمیر ہو گئی حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اسے تعمیر کیا ہے۔“

تاریخی پس منظر

اس فرقے کی بنیاد کس نے رکھی اور یہ بات سب سے پہلے کس کے منہ سے نکلی، مکتبہ فکر نے بڑی تحقیق کے بعد معلوم کیا کہ قطیعت کے ساتھ اس کا پتہ چلا نا بہت ہے کہ کس نے سب سے پہلے یہ عقیدہ پیش کیا اسی وجہ کی بنا پر اس عقیدے کی تاریخی کاتھین دشوار ہے اور یہ معلوم کرنا بھی ایک مشکل کام ہے۔

یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ بنو امیہ کے عہد میں مزہبی عقائد پھیل گئے اور ان کی تعداد اس قدر زیادہ ہو گئی کہ ایک مستقل مذہب کی شکل اختیار کر گئے۔ ہمارے سامنے دو اصحاب کی کتب ہیں یہ دونوں بزرگ اموی حکومت کے آئینہ تعلق رکھتے ہیں۔

مرتضیٰ نے اپنی کتاب ”الامنیۃ والامل“ میں بیان کیا ہے:

حضرت عبداللہ بن عباس کا خطاب

ان دونوں اصحاب میں سے ایک عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں یہ جبر

نے اہل شام میں خطاب کرتے ہوئے نہیں جبر یہ اقوال سے منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

”اما بعد! کیا تم لوگوں کو تقویٰ و پرہیزگاری کی تلقین کرتے ہو حالانکہ تمہاری وجہ سے بہت سے فتنی لوگ گمراہ ہو گئے؟ تم لوگوں کو معصیت سے روکتے ہو حالانکہ تمہاری وجہ سے کئی معصیتوں کا سامنا کرنا پڑا؟ تم لوگوں کو جنگ کرتے ہو حالانکہ تم کو دوست رکھتے ہو مساجد میں فتنہ و فساد پیدا کرتے ہو، سلطان کے ہاتھ میں کھ پٹلی بنی گئے ہو اور اللہ تعالیٰ کی طرف جھوٹی بات منسوب کرتے ہو اپنے گناہوں کو اس پر ڈالتے ہو اور بہادری کے ساتھ اس کی طرف منسوب کرتے ہو۔ کیا تم میں سے کوئی ایسا بھی ہے جس کی تلواریں یمن سے باہر نکلی ہو؟ وہ اللہ تعالیٰ کے وارے میں جھوٹی گواہی نہ دے؟ تم وہی لوگ ہو جو ان باطل نظریات کی بنا پر ایک دوسرے کے دوست بنے ہوئے ہو، کیا تم غلط عقیدے پر متفق نہیں ہو اس لیے دینی میں تمہارا حصہ کتنا زیادہ ہے۔ کثرت سے ان لوگوں میں شامل ہوتے ہو، کیا تم ان لوگوں سے الگ رہتے ہو جو اللہ تعالیٰ کے مال پر ناجائز قسط کرتے ہیں، جو اللہ تعالیٰ کے بندوں کو گمراہ دیتے ہیں جو قبیحوں کے مال پر قبضہ کر کے ان میں خیانت کرتے ہیں۔“

تم لوگوں نے ناپاک ترین مخلوق کو اللہ تعالیٰ کا سب سے بڑا حق دیا اور اہل حق کو اس کا کیا۔ اہل حق کی تعداد کم ہو گئی اور وہ کمزور پڑ گئے، تم نے اہل باطل کی مدد کی اور وہ بڑھتی کر کے کثرت میں ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ کے سامنے جھکو اور اس سے توبہ مانگو، اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرنے والا ہے۔“

جبر یہ فکر کی یہ الفاظ مزاح مذمت اس رسالے میں موجود ہے جیسا کہ بیان کرتے

”تم سب اللہ تعالیٰ کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنے والے ہو اپنے جہنم



کو اسی کی طرف تھوپتے ہو اور بہادری کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت کرتے ہو۔“

### حضرت حسن بصری کی ہدایت

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا رسالہ جو انہوں نے اہل بصرہ کی امت و جماعت کو تحریر کر کے بھیجا تھا وہ فرماتے ہیں:

”جو اللہ تعالیٰ کی قدر اور قضا پر ایمان نہیں رکھتا وہ حقیقت میں کافر ہے اور جس نے اپنے گناہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیے درحقیقت اس نے کفر کیا۔ بے شک اللہ تعالیٰ کی اطاعت زبردستی کی نہیں ہوتی اور نہ ضعف حدت کی وجہ سے اس کی نافرمانی کی جاتی ہے کیونکہ مالک نے اس کو اختیار دیا اور قادر نے اس کو قدرت بخشی اور جب وہ اطاعت کریں گے تو وہ کبھی بھی ان کے اور ان کے افعال کے درمیان حائل نہ ہوگا اگر نافرمانی کریں گے تو اگر چاہے گا تو ان کے افعال کے درمیان حائل ہو جائے گا۔ وہ نافرمانی نہیں کریں گے تو اس پر ان کو مجبور نہیں کرے گا اگر جبر کرے گا تو اس کی سزا کو ختم کر دے گا۔ اگر انہیں معاف کر دے گا تو یہ اس کی شان قدرت ہے یہ اللہ تعالیٰ کی مشیت ہے جو لوگوں سے پوشیدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اطاعت پر ثابت قدم رہیں تو اللہ تعالیٰ کا ان پر انعام ہے کہ ان کو خیر کی توفیق دی اور اگر غلط راستے پر چلے تو یہ اللہ تعالیٰ کے پاس ان کے خلاف جت ہے۔“

### حضرت ابن عباس کا واقعہ

جبر کے بارے میں مکمل تفصیل اس رسالے میں موجود ہے۔

علی بن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں:

”میں اپنے والد صاحب کے پاس تشریف فرما تھا کہ اچانک ایک شخص آیا اور اس نے دریافت کیا:

”اے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ! یہاں کچھ لوگ ایسے ہیں جن کا خیال

ہے کہ ہم جو کچھ کرتے ہیں وہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی جانب سے صادر ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ معصیت کرنے والوں پر جبر سے کام نہیں لیتا۔“

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا:

”اگر مجھے معلوم ہو جاتا کہ یہاں کوئی ایسا شخص رہتا ہے تو میں اس کی گردن کو بلا کر اس قدر زور سے دھاتا کہ اس کی موت واقع ہو جاتی۔ یہ مت کہو کہ اللہ تعالیٰ معصیت کرنے والوں پر جبر نہیں کرتا اور یہ بھی نہ کہو کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے اعمال کے بارے میں کچھ نہیں جانتا۔ یہ کہنے پر اس کو جاہل قرار دے دو۔“

اب بات سے معلوم ہوگا کہ جبر کا نظریہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دور میں نہ تھا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد حکومت میں ہی پیدا ہو چکا تھا اس نے بعد کے دور میں ممتاز حیثیت اختیار کر لی اور مذہب و دین کی شکل قائم کر لی اس کے پیروکار مسلسل دعوت دیتے رہے اور لوگوں کی اس کا درس و تدریس دینے میں لگے ہوئے۔

### جبر و قدر کا آغاز

ایک رائے یہ ہے اس نظریے کو سب سے پہلے ایک یہودی نے پیش کیا اس یہودی نے مسلمانوں نے سیکھا اور پھر اس کی نشر و اشاعت کرنے لگے۔ جعد بن درہم نے اہل اہل تھا جس نے شام کے ایک یہودی سے اس نظریے کی تعلیم حاصل کی پھر جوش و خروش کے ساتھ بصرہ کے لوگوں میں اس کی اشاعت شروع کر دی۔ جهم بن صفوان نے اس سے یہ علم سیکھا۔ شرح ابن ابیون میں مذکور ہے:

”جعد سے جهم بن صفوان نے جو کچھ سیکھا وہ نظریات بعد میں اس کے ہم

سے مشہور ہو کر ہمہ مشہور ہوئے۔“

ایک روایت کے مطابق ابان بن سماعان سے جعد نے اسے حاصل کیا اور طالوت

اسم یہودی سے ابان نے استفادہ کیا۔



اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ اس نظریے کا آغاز یہودیت سے ہوا اور اس کی اصلاح صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دور حکومت میں ہو چکی تھی لیکن اس کے باوجود ہم یہ نہیں کہیں گے کہ یہ یہودیت کا ہی تخم ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے اس طرح کے نظریات ایرانیوں کے ہاں پائے جاتے تھے ایسے بحث و مباحثہ زردشتیوں اور مانویوں کے ہاں کثرت سے ملتے ہیں۔ یہ مذہب خراسان کے علاوہ کہیں نہ کامیابی حاصل نہیں کر سکا کیونکہ اس فرقے کا سربراہ جہیم بن صفوان خراسان تھا جس نام سے یہ فرقہ مشہور ہوا اور اس فرقے کی نسبت اس کی طرف ہی ہے اسے خراسان اور اس کے نواحی علاقوں کے سوا کہیں بھی دعوت کے لیے مناسب جگہ نہ ملی۔ اگرچہ یہ فرقہ حقیقت میں امرونی یہودی فرقہ ہے اور اس فرقے میں عربوں کا کوئی حصہ شامل نہیں ہے۔

**جہیم بن صفوان کے نظریات**

اس مسلک کے لوگ جہیم بن صفوان کے پیروکار تھے کیونکہ وہ اس مسلک کا سب سے بڑا داعی تھا۔ نیز جبر کی دعوت کے علاوہ اس کے اور بھی آراء تھے جن کو وہ دعوت دیا تھا ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

- (۱) اس کا کہنا تھا کہ کوئی چیز بھی ہمیشہ نہیں رہنے والی حتیٰ کہ دوزخ اور جنت بھی فنا ہو جائیں گے۔ قرآن پاک میں بیشکی کا جو ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد ہے کہ وہاں طویل قیام کے بعد پھر فنا ہو جانا ہے۔ مکمل طور پر بقاء (مراد) نہیں ہے۔
- (۲) اس کا خیال تھا کہ جہل کفر کا نام ہے اور معرفت محض ایمان کو کہتے ہیں۔
- (۳) یہ کہتا کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور کلام دونوں حادث ہیں۔

(۴) اس نے شی یاحی سے اللہ تعالیٰ کو موصوف نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ میں اللہ تعالیٰ کی صفات ایسے الفاظ میں بیان نہیں کرتا جن کا احاطہ مخلوق کے کسی فرد پر جا کر ہو۔ نیز اس نے اللہ تعالیٰ کے ”ذوہ از“ کی بھی نفی کی ہے۔ اور اس نے اپنے زعم کے مطابق خلق قرآن کے بارے میں یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ کلام قدیم نہیں بلکہ حادث ہے۔ ایک کثیر گروہ نے ان آراء میں اس کی پیروی کی جس نظریے پر اس فرقے

الہاد رکھی گئی۔ مشہور ہوا جن عناصر سے مخصوص ہو گیا وہ قول بالجبر کا مسئلہ تھا یعنی انسان نہ اپنا ارادہ رکھتا ہے اور نہ فعل۔

اس عبارت پر سلف و خلف نے بھرپور طریقے سے تنقید کی، کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہ کیا۔ سلطان میں نہیں تھا۔ جیسا کہ سابقہ اوراق میں بیان ہو چکا ہے کہ عبداللہ بن ابی بنی اسلمی ابن ابی طالب اور عمر بن خطاب رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ان کلمات سے بیان کیا ہے اور بہت سی کتب مجاہدات اس مذہب کی تردید میں تحریر ہوئی ہیں۔

## معتزلہ فرقہ

ابن تائیب

اس فرقے کے دور حکومت میں فرقہ معتزلہ کی بنیاد رکھی گئی لیکن اس فرقے نے جو عباسی خلافت میں غلبہ ترقی حاصل کی اور اسلامی عقائد پر طویل عرصے تک حاوی رہا۔ معتزلہ دین اور دنیاویہ کے دور حکومت میں عراق مختلف فرقوں کا مرکز بنا ہوا تھا جن میں معتزلہ کے مابعد بھی مختلف تھے ان میں سے بعض عراقی ”کلمہ انی“ خیالات کے حامل تھے۔ ان میں بعض لوگ اہل فارس سے متاثر ہوئے بعض یسائیوں، بعض زیدیوں سے بعض اہل عرب سے متاثر ہوئے تھے لیکن بعد میں یہ سب کے سب مسلمان ہو گئے۔ ان لوگوں نے مسلمان ہو جانے کے بعد اسلام کو اس ہی نظر سے دیکھا جو ان مسلمانوں سے ان کے پاس موجود تھی۔ یہ رنگ ان پر غالب تھا انہوں نے اپنے عقائد اسلام کی بنیاد پرانے خیالات کے سانچے میں کی۔

ان میں سے بعض لوگ ایسے تھے جنہوں نے خالص تعلیمات کو کسی نئے نظریے میں سمجھ کر یا جو خالص اسلامی افکار و آراء کے قائل نہ تھے وہ قدیم شعور و فکر کی طرف رجوع شعوری طور پر یا نکل تھے۔ قدیم نظریات سے غیر اختیاری طور پر متاثر ہو جاتے تھے۔ ان کی اصطلاح میں غیر اختیاری اثر کو بیان کیا جائے تو اس کا نام ”اعتزل“



باطن ہو سکتا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور حکومت میں جب عراق کے اندر قدیم نظریات سامنے آنے لگے ان نظریات کے اندر پھر زندگی کی حرکت پیدا ہونے لگی کسی روک تھام کے یہ نظریات منظر عام پر آ گئے فکری اور نظریاتی اختلاف کے اس میں خوارج اور شیعہ کے علاوہ ایک اور بڑا فرقہ سامنے آیا جو معتزلہ کے نام سے مشہور ہوا۔

### معتزلہ کا ظہور

اس فرقے کے وقت ظہور میں مختلف بیانات ہیں۔

ایک گروہ کے مطابق امیر معاویہ کے حق میں خلافت کے وقت جب حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ دست بردار ہو گئے تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اصحاب کی جماعت مکمل طور پر سیاست سے الگ ہو گئی اور ان کی سرگرمیاں صرف نظریات تک محدود ہو کر رہ گئیں۔

ابو الحسن الطبرانی اس سلسلے میں اپنی کتاب میں تحریر کرتے ہیں:

”یہ لوگ فرقہ معتزلہ کے نام سے مشہور ہو گئے اس کی وجہ یہ تھی جب حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن علی نے امیر معاویہ کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے انکار کر دیا اور ان کی خلافت کے حق میں دست بردار ہو گئے۔ حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور امیر معاویہ دونوں سے ان لوگوں نے علیحدگی اختیار کر لی۔ یہ لوگ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اصحاب میں سے تھے۔ ان اصحاب کی سرگرمیاں صرف مسجد اور گھر تک محدود ہو کر رہ گئی تھیں ان لوگوں کا کہنا تھا:

”ہمارا تعلق تو بس عبادت اور علم سے ہے۔“

علامہ کرام کی ایک بہت بڑی جماعت کا کہنا ہے کہ واصل بن عطا المعتزلہ تھا، واصل بن عطا حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں باقاعدگی سے حاضر ہوا کریم

ایک سوال بڑے زوردار طریقے سے اس زمانے میں اٹھا جس نے اپنے وقت کے لوگوں کے خیالات کو اپنی طرف متوجہ کر لیا کہ ”گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا مسلمان ہے یا نہیں؟“

اس سلسلے میں حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے واصل بن عطا نے اختلاف کا اٹھایا اور کہا:

”میرے خیال میں گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا شخص مسلمان نہیں ہے بلکہ کافر اور اسلام کی درمیانی حالت میں ہوتا ہے۔“

اس اختلاف کے بعد حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ سے واصل بن عطا کی علیحدگی اختیار کر لی پھر اسی مسجد میں اپنا ایک الگ مرکز قائم کر لیا۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہو گیا کہ فرقہ معتزلہ کا نام کیوں اور کیسے مشہور ہوا؟

### معتزلہ کی رائے

فرقہ معتزلہ کے بارے میں مستشرقین کے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ یہ لوگ معتزلہ اس لیے کہلائے کہ یہ بہت متقی اور پرہیزگار تھے اور لوگوں سے دنیا کی عیش و عشرت سے زندگی الگ تمام خواہشات سے دور رہتے تھے۔ ”معتزلہ“ کا لفظ خود بتاتا ہے کہ اس نام سے جو لوگ مشہور ہوئے وہ پرہیزگار اور متقی لوگ تھے۔

مستشرقین کی دلیل کا آخری حصہ درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ فرقہ معتزلہ میں نیک لوگ گناہ گار فاجر فاسق اور برابر ہر طرح کے لوگ شامل تھے۔

### معتزلہ کے پانچ بنیادی نظریات

ابو الحسن اخیاط اپنی کتاب میں فرقہ معتزلہ کے بارے میں یوں بیان کرتے ہیں:

”جو شخص درج ذیل پانچ نظریات سے متفق نہیں ہو گا وہ معتزلی نہیں کہلائے گا:

(۱) توحید یعنی اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار

(۲) بدو وعدے پر یقین پختہ ہو۔

(۳) اور ۔ م کے درمیان ایک اور منزل موجود ہونے کا عقیدہ رکھن۔



(۵) امر بالمعروف کا حکم دینا اور نہی عن المنکر سے روکنا

ان پانچ نظریات کا ایک معتزلی کہا جائے گا۔

سابقہ طور میں ہم نے معتزلہ کے پانچ بنیادی نظریات کا ذکر کیا ہے۔ اب ہمارے ہات کی وضاحت کریں گے کہ ان پانچ بنیادی نظریات کے بارے میں معتزلی کا موقف کیا ہے؟

### توحید

معتزلہ کے تمام نظریات کی بنیاد توحید کا خالص نظریہ ہے۔ امام ابو الحسن اشعری نے عقیدہ توحید کے بارے میں معتزلہ کے نظریات کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

”اللہ تعالیٰ ایک ہے اس کی کوئی مثال نہیں ہے۔ وہ سمیع و بصیر ہے اس کا کوئی جسم نہیں ہے اور نہ ہی اس کی کوئی شکل و صورت ہے۔ اس کا خون یا گوشت

نہیں ہے وہ جو ہر یا عرش نہیں ہے۔ اس کا کوئی رنگ یا لہذا یا خوشبو نہیں ہے۔ اسے چھوا نہیں جاسکتا۔ وہ مری مٹھنک، خشکی، گھیا پن، لہائی، چوڑائی

اور گہرائی سے پاک ہے۔ وہ اجتناع اور افتراق سے پاک ہے۔ وہ حرکت اور سکون سے پاک ہے۔ اس کے اجزاء اور حصے نہیں ہیں۔ اس کے امتداد

جو ارجح نہیں ہیں۔ وہ جہاں سے پاک ہے۔ اس کے لیے دائیں یا بائیں آگے پیچھے اوپر نیچے کوئی جہت نہیں ہے۔ وہ کسی جگہ میں نہیں ٹاٹا جاتا ہے۔ وہ وقت

سے ماوراء ہے۔ وہ کسی سے الگ نہیں ہے اور کسی کے ساتھ ملا ہوا بھی نہیں ہے جو ہا میں مخلوق کے ساتھ مخصوص ہیں وہ اس سے پاک ہے۔ وہ حادث

اور فانی ہو پلنے سے پاک ہے۔ اس کو گنا یا ناپائیداری نہیں جاسکتا اس کی کوئی حد نہیں ہے اس کی کوئی اولاد نہیں ہے وہ کسی کا باپ نہیں ہے۔ مقدار اس کا احاطہ نہیں

کر سکتی پر وہ اسے چھپا نہیں سکتا اس کا اور اس کا اور اس نہیں کر سکتے اس کے بارے میں اندازہ نہیں لگایا جاسکتا وہ مخلوق میں سے کسی کے ساتھ نہیں

ہات نہیں رکھتا۔ اس پر کوئی مضیبت یا آفت نازل نہیں ہو سکتی۔ وہ

سب بات سے ماوراء ہے۔ وہ اول سابق، متقدم، عالم قادر، چمن ہے آنکھ

نہیں دیکھ سکتی۔ بصارت اس تک نہیں پہنچ سکتی۔ سوچ اس کا احاطہ نہیں

”حق“ سماعت اسے سن نہیں سکتی۔ اس کی صفات عام مخلوق جیسی نہیں ہیں۔

جسے وہ ہی قدیم ہے۔ اس کے علاوہ کوئی اور قدیم نہیں ہے صرف وہی

ہے اس کے علاوہ کوئی اور معبود نہیں ہے۔ اس کی بادشاہی میں کوئی اس

کا شریک نہیں ہے۔ اس کا کوئی وزیر یا مشیر نہیں ہے۔ اپنے ارادے کو پورا

کرنے کے لیے اسے کسی کی مدد کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس نے جو چاہا

کی سابقہ مثال کے بغیر پیدا کر دیا اور یہ اس کے لیے مشکل نہیں ہے۔ وہ نفع

و نقصان سے پاک ہے۔ وہ لذت اور مزے سے پاک ہے۔ وہ تکلیف

و مصیبت سے پاک ہے اس پر فنا حارثی نہیں ہو سکتی ہے اس میں کوئی کمی

و کمی ہے کسی بے چارگی نہیں ہے۔ اسے کسی کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کی

اولیٰ ہونے کا اولاد نہیں ہے۔

وہ ہر اصولوں کی روشنی میں معتزلہ اس بات کے قائل ہیں کہ قیامت کے دن اللہ

کا ارادہ نہیں ہو سکے گا چونکہ صرف اسی چیز کو دیکھا جاسکتا ہے جس کا فصوص جسم ہوا اور

اس طرح معتزلہ اس بات کے قائل ہیں کہ صفات ذات کا حصہ ہوتی ہے ورنہ متعدد

عالموں کی موجودگی لازم آئے گی۔

اس کے نزدیک قرآن مخلوق ہے کیونکہ کلام اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں ہے۔



اس کا نہ نہیں ہوگا اگر وہ کسی کام کو نہ کرنے پر مجبور ہو تو وہ کیسے نافرمان ہو سکتا ہے؟ فرقہ معزول کہتا ہے کہ انسان اپنے افعال کو خود پیدا کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لیے پیدا نہیں کرتا لیکن اس کو یہ مشکل پیش آئی کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو عاجز ہونا آتا۔ انہوں نے کہا کہ یہ جو کچھ بھی ہے اللہ تعالیٰ کی قدرت کی بدولت ہے جو اس کو عطا کی ہے۔ وہ عنایت کرنے والا ہے اور دینے والا بھی ہے اللہ تعالیٰ کو پورا کرنے جو کچھ اس نے انسان کو عطا کیا ہے اس کو واپس بھی لے سکتا ہے۔

## (۲) عدل

### ۱۔ عدل اور عقید

اللہ کا وعدہ کا بنیادی مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو مکمل اختیار حاصل ہے کہ وہ نیکی کرنے والا ہو اور اس کو "اس کی نیکی" کی اچھی جزا دے اور جو بُرا کام کرتا ہے اس کو "انہی" کا ویسا ہی بدلہ دے اور اس کو عذاب دے۔ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والی توبہ اس وقت تک قبول نہ کریں جب تک وہ سچے دل سے معافی نہ مانگے۔

### ۲۔ عدل اور عیالی درجہ

اللہ تعالیٰ فرقہ معزول کے اس نظریے کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:

اصل میں عطا کا نظریہ یہ ہے کہ ایمان سے مراد اچھی عادات ہیں جب یہ کسی انسان میں موجود ہوتی ہیں تو وہ مسلمان کہلائے گا لہذا الفاظ مومن کسی شخص کی تعریف کرنے کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ فاسق شخص کے انسان یہ بات نہیں پائی جاتی اس لیے وہ فاسق شخص تعریف کا حق دار نہیں ہے اور مومن بھی نہیں کہلائے گا لیکن اس شخص کو کافر بھی نہیں کہے گا کیونکہ وہ کلمہ شہادت کا قرار کرتا ہے اور اس میں اچھی عادات پائی جاتی ہیں جن سے اللہ تعالیٰ ناپسندیدہ نہیں کیا جاسکتا ہے اگر اس نے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا ہو اور اس حالت میں اس کو موت آ جائے مگر اس نے توبہ بھی نہیں کی تو وہ جہنم میں داخل ہوگا۔ میں ہمیشہ رہے گا کیونکہ آخرت میں صرف دو طرح کے لوگ موجود ہوں

فرقہ معزول کے دوسرے اصول "عدل" کے بارے میں مسعودی تحریر کرتا ہے:

"اس کا بنیادی مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شر کو پسند نہیں کرتا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ شر کے افعال کو پیدا کرتا ہے لوگ جو کچھ کرتے ہیں اور جس سے باز رہتے ہیں وہ اس تو کے تحت سب کچھ انجام دے رہے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو عطا کی ہے۔ اللہ تعالیٰ بات کا حکم دیتا ہے جس کو وہ پسند کرتا ہے اور اس بات سے منع کرتا ہے جس کو پسند کرتا۔ اللہ تعالیٰ جس نیکی کا حکم دیتا ہے اس کے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے اور ہر بُرائی سے روکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ بُری ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر طاقت زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا اور نہ ایسا کام اپنے بندوں سے کرواتا ہے جس کی وہ قدرت رکھتے۔ نیز اللہ تعالیٰ نے جو قدرت اپنے بندوں کو دے رکھی ہے کوئی بسط اور قبض اس قوت نہیں رکھتا۔ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے جس سے جو کروانا چاہتا ہے کروا لیتا ہے اللہ تعالیٰ چاہتا تو تمام لوگوں کو اپنا فرمانبردار بنا لیتا اگر اللہ تعالیٰ کی یہ خواہش ہوتی کہ کوئی بندہ گناہ کے قریب نہ جائے تو بے شک وہ اس پر بھی قادر ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اسے نہیں کیا کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ ایسا کرتا تو بندوں کی آزمائش کیسے ہو سکتی تھی۔"

ان باتوں سے ظاہر ہو گیا کہ ہماری اس نظریے سے فرقہ معزول اختلاف کرتا ہے کہ انسان اپنے افعال میں مکمل طور پر مختار ہے اس لیے انسان کو کسی کام کا ذمہ دار قرار نہیں دیا جاسکتا اگر کسی کو اس کی مرضی کے خلاف کوئی کام کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس



کے ایک جنتی اور دوسرے دوزخی "گناہ کبیرہ کا مرتکب" اس کو اتنی رعایت عطا کی جائے کہ عذاب کی جتنی اس پر ذرا کم ہوگی اور وہ کافر سے ایک درجہ اوپر رہے گا۔"

### اسلوب فکر کے عوامل

فرق معقولہ کے نزدیک مومنین پر نیک کاموں کا حکم دینا اور جہنمی باتوں سے اجتناب ہے جو انسان اسلام کی تبلیغ، گمراہ لوگوں کو ہدایت اور سیدھے راستے پر لوگوں کی اصلاح کرنے میں مشغول ہیں ممکنہ طور پر متعلقہ دُک و غم و نصیحت اور خطابات سے اس فریضہ کو سرانجام دے رہے ہیں اور جن کے پاس تنوار موجود ہے اس کے ذریعے اس فرض کو پورا کر رہے ہیں۔ نظریات بیان کرتے وقت فرق معقولہ کی طرح عقلی دلائل پر بھروسہ کرتے ہیں اور شرعی امور کے سوا تمام مسائل کو عقل کی روشنی پر سمجھتے ہیں جو بات عقلی دلائل سے قابل قبول ہوتی ہے اس کو اختیار کر لیتے ہیں اور اعتبار پر پوری نہیں اترتی اس کو ترک کر دیتے ہیں اگر غور و فکر کیا جائے تو اس اسلوب کے عوامل مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) ان لوگوں کا زیادہ تر تعلق عراق اور فارس کے شہروں سے تھا اور یہ دونوں مقامات قدیم تہذیب "حضارت" کا مسکن تھا۔

(۲) بہت سے غیر عربی لوگ بھی اس فرقے میں شامل تھے مگر وہ سب کے سب آزاد غلام تھے۔

(۳) مخالفین کے نظریات کی تردید عقلی دلائل سے زیادہ عقلی دلائل سے کی جاتی تھی غیر مسلم سے بحث و مباحثہ کے وقت کتاب اللہ اور حدیث کو دلائل کے طور پر نہیں لکنا چاہیے کیونکہ عقل ہی ایک ایسا معیار ہے جس کو مد مقابل قبول کرنے پر مجبور ہیں۔

(۴) یہ قدیم فلسفیوں کے خیالات سے بھی کافی حد تک متاثر ہوئے کیونکہ ان کا زیادہ تر جہول یہودیوں سے تھا ان لوگوں نے فلسفیانہ نظریات کو عربی زبان میں نقل

عقلی دلائل پر بھروسہ کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ فرق معقولہ کسی چیز کی اچھائی یا اس کی بُرائی عقلی دلائل سے کرتے تھے اور کہتے ہیں:

"تمام اچھی چیزیں عقلی اعتبار سے واضح ہیں اور واجب امور کی صرح قابلِ دلیل ہے۔ مثلاً عقلی دلائل سے یہ بات درست ہے کہ روزی دینے والے کا اجر ادا کرنا اس سے پہلے کہ اس کا شکر ادا کرنے کے بارے میں تاکید کی جائے کہ وہ واقعی ہی شکر کے لائق ہے اچھائی اور بُرائی اچھے اور بُرے کی عقلی حقائق ہیں۔"

فرق معقولہ کا کہنا ہے کہ "صلاح" اور "اصح" کا جوہر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے جیسی کا یہاں رکھنے والی بات ہی صادر ہو سکتی ہے اور ایسی بات سرزد عقلی نہ کسی "غیر صالح" امر کا ارتکاب اس کی ذات سے ہو۔



## معتزلہ اور اسلامی نظریات کا دفاع

اسلام کے حلقہ میں بہت سے غیر مسلم داخل ہو گئے ان میں نصرانی، یہودی، صابئی، مجوسی سب ہی شمار ہوتے ہیں ان مذاہب سے تعلق رکھنے والے جو لوگ دائرۃ اسلام داخل ہوئے ان کے پیشوا اپنے سابقہ مذاہب اور ادیان کی تعلیمات سے پوری طرح آگاہ تھے یہ تعلیمات ان کے ذہن میں بھرپور طریقے سے رائج ہو چکی تھیں۔ اسلام داخل ہونے کے بعد یہ لوگ اپنے عقیدے کی تعریف کرتے تھے کیونکہ انہوں نے ان نظریے سے اسلام کو سمجھا تھا بقا ہر وہ حاکم وقت کے خوف سے مسلمان ہونے کا اقرار کرتے تھے مگر ان کے دلوں میں غیر اسلامی عقائد چھپے ہوئے تھے۔ یہ لوگ مسلمانوں کے اندر اپنے مخصوص نظریات کی دعوت بڑی حکمت عملی کے ساتھ دیتے تھے۔ اور مسلمانوں کے ذہنوں میں اسلامی عقائد کے بارے میں شک و شبہات پیدا کرتے تھے۔ یہ لوگ ان کے عقائد و افکار کو نکلس طور پر تبدیل کرنے کی کوشش میں مصروف و مہمک تھے۔

آہستہ آہستہ ایسے لوگوں کے بے شمار گروہ پیدا ہو گئے جنہوں نے ظاہری طور پر اسلام کا بادل اڑھا ہوا تھا لیکن اصل میں وہ اسلام کی بنیاد کو کمزور کرنے کے درپے تھے۔ مشرق، رنق، مشہد اور مسجد شامل تھے۔ فرقہ معتزلہ اپنی فہم و فراست کو اس کے برعکس و حال بنا کر سامنے آئے معتزلہ کے وہ پانچ نظریات جن کا سابقہ اوراق میں ذکر ہو چکا ہے اصل میں وہ پانچ نظریات انہی فرقوں کو تردید کے لیے تھے۔ درحقیقت ان کا عقیدہ تو یہ تھا کہ ہر مذہب اور مشاہدہ کی طرح تھا جو اللہ تعالیٰ کی شکل اور جسم کے قائل تھے۔ اصول عدل جمیع

مذہب یعنی جبر و اختیار کے بارے میں ایک واضح موقف "وعدو و عید" اصول مرہبہ کی تھا جس کی رو سے نیکی کی جزا اور بُرائی کی سزا مقرر ہے۔ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والے شخص کو خوارج کا فرقرار دیتے ہیں معتزلہ نے خوارج کے اس موقف کی مخالفت میں ایک نیا نظریہ پیش کیا اور وہ یہ ہے کہ اسلام اور کفر کی دو مختلف منازل کے درمیان ایک تیسری منزل بھی موجود ہوتی ہے۔ اکتع خراسانی نامی ایک شخص خلیفہ مہدی نے خلافت میں مظہر عام پر آیا یہ عقیدہ و تباخ ارواح کا قائل تھا اس اکتع خراسانی شخص سے لوگوں کو گمراہ کر دیا اور پھر ان کو اپنے ساتھ ملا لیا یہ "ماوراء النہر" میں رہائش رکھنے والے تھے اور توڑنے کے لیے مہدی نے اس سلسلے میں بہت زیادہ مشکلات برداشت کیں۔ یہ لگائی کی بات یہ ہے کہ اکتع خراسانی کے اثرات ختم کرنے کے لیے اس کو زہر فارقہ ملا۔ ایک طرح مغامرت کی تا کہ کسی طرح بھی یہ لوگ اس کو ختم کر دیں مگر تلوار یہ کام نہ کی کہ باطل نظریات کا دم توڑ دے یا مذہب کو موت سے ہمکنار کر دے۔

معتزلہ ایک ایسا گروہ تھا جس نے فسار والوں کا بڑی بہادری سے مقابلہ کیا اور عقلی و علمی مسلح ہو کر ان کو ختم کر دیا۔ شک کے تمام پردے ہٹا دیے اور ان کی ضلالت و گمراہی کو واضح کر دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آج کہیں بھی اس مذہب کا نام و نشان تک موجود نہیں۔



## معتزلہ اور عباسیوں کی سرپرستی

فرقہ معتزلہ بنو امیہ کے عہد حکومت میں نمایاں ہوا لیکن اس فرقے کو امویوں کوئی زیادہ نقصان نہیں پہنچا اور نہ ہی کسی مسئلے پر اختلاف پیدا ہوا کیونکہ بنو امیہ نے حکومت میں اس فرقے کا عمل سے کوئی تعلق نہ تھا ان کی ساری کوششیں نظریات محدود تھیں۔ عقلی دلیل کے مقابلے میں عقلی دلیل پیش کرتے تھے قیاس سے ان لوگوں کوئی لگاؤ نہیں تھا اگر تھوڑا بہت تھا بھی تو صرف ان کے دلائل بیان تک محدود تھے چنانچہ اختیار استعمال کرنے کی بجائے عقلی دلائل زیادہ پیش کرتے تھے۔

ہر گز وہ میں ان کے پیروکار ظاہر ہو رہے تھے یہاں تک کہ اس فرقے سے بنو عباسی خاندان بھی نہ بچ سکا۔ کہا جاتا ہے کہ یزید بن عبد الملک معتزلی نظریات رکھتا تھا معتزلہ کے پانچ بنیادی نظریات کا قائل تھا۔

جب بنو عباس کا عہد حکومت آیا تو بے دین ذلالت کا طوفان پورے زور کے ساتھ ابھرا تو بنو عباس کے خلفاء نے محسوس کیا کہ اس طوفان کا مقابلہ صرف فرقہ معتزلہ ہی کر سکتا ہے۔ یہ ذلالتی لوگوں کے تلواریں ابدار اور محمد بن کے لیے ناگہانی آفت ثابت ہوئے یہاں تک کہ مامون رشید کا عہد حکومت آ گیا۔ مامون رشید نے ان لوگوں کو خوش آمدید نہیں سرکاری اثر و رسوخ عطا کیے پھر جب اس نے دیکھا کہ فرقہ معتزلہ اور فقہاء درمیان اختلافات پیدا ہو رہے ہیں تو مامون رشید نے ان کے درمیان بحث و مباحثہ کرائے تاکہ کسی قطعی رائے تک پہنچا جاسکے تو مامون رشید فرقہ معتزلہ سے اس قدر متاثر

ہوئے علماء و محدثین کو فرقہ معتزلہ کا ہم نوا بنانے کے لیے خلق قرآن کے مسئلے میں اپنی رائے کا سارا دھبہ ختم کر دیا۔

ی نظر ہیے یا مسلک کی حمایت میں کوئی طاقت بھی لوگوں کا عقیدہ تبدیل نہیں کر سکتا جب اسلامی تعلیمات میں زبردستی جائز نہیں تو یہ کیسے ممکن تھا کہ لوگوں پر ایک ایسا مسلک کر دیا جائے جس کی مخالفت کو کسی طور پر کفر قرار نہیں دیا جاسکتا۔

مامون نے پوری کوشش کی کہ مسلمان علماء خلق قرآن کا نظریہ تسلیم کر لیں۔ بعض نے اسے لالچ سے حالات کی مجبوری کے تحت اس عقیدے کو تسلیم کر لیا لیکن حقیقت میں اس نے دل سے اس نظریے کو تسلیم نہیں کیا تھا لیکن بعض لوگوں نے اپنے عقیدے کے ساتھ کوئی بات تسلیم نہ کی اس سلسلے میں انہوں نے نہایت بہادری کے ساتھ قید و بند کے غم کو برداشت کرتے رہیں۔

مامون رشید کے عہد حکومت میں اس مسلک کا آغاز ہوا۔ معصم بھی باپ کی وصیت کے مطابق اس مسلک پر قائم رہا اور ظلم و ستم کا بازار گرم رکھا اس کے بعد واثق باللہ کا زمانہ آیا اس نے بھی یہی کچھ کہا بلکہ اس نے ایک اور نئے مسئلے پر اللہ تعالیٰ کا دیدار ممکن نہیں ہے اور لوگوں کو مجبور کرنا شروع کر دیا۔ یہ فرقہ معتزلہ کا پیدا کردہ نظریہ تھا جب متوکل باللہ کا عہد خلافت پر قائم ہوا تو اس نے یہ سلسلہ ختم کر دیا اور عقائد کے سلسلے میں لوگوں کو پورا اختیار دے دیا۔



## معتزلہ اور ان کے مخالفین

### ایک مطالعاتی جائزہ

آخر کار فرقہ معتزلہ کے خلاف محدثین اور فقہاء ایک سرگرم عمل ہو گئے ان کی حالت یہ تھی کہ وہ دشمنوں کے درمیان گھرے ہوئے تھے یہ دونوں گروہ بہادر تھے ایک طرف سے زنادقہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ حملہ کے لیے تیار تھے اور دوسری طرف محدثین و فقہاء بھی میدان میں آ گئے۔ فقہاء کے بحث و مباحثے کا غور و فکر سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوا ہے کہ ان کا حملہ فرقہ معتزلہ پر کتنا زبردست تھا، علم کلام اور متکلمین کی خدمت میں امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کافی آگے بڑھ جاتے ہیں اس طرح فرقہ معتزلہ بھی کوئی بھرپور کوشش نہیں کرتے۔

اب سوال یہ سامنے آتا ہے کہ محدثین و فقہاء اور فرقہ معتزلہ کا نقطہ نظر اسلام کی کامیابی تھا تو پھر محدثین و فقہاء فرقہ معتزلہ کو حقارت کی نگاہ سے کیوں دیکھتے تھے؟ اور اس فرقے کو برداشت کیوں نہیں کرتے تھے؟ اس کی وجوہات مختلف ہو سکتی ہیں جن میں چند وجوہات کا ذکر مندرجہ ذیل ہے:

فرقہ معتزلہ یونان کو سمجھنے میں سلف صالحین کے طریقے سے ہٹ کر مختلف راستوں پر چلتے تھے۔ سلف صالحین کے نزدیک کتاب اللہ سے اللہ تعالیٰ کی صفات کی تعریف کا مواد مل سکتا ہے۔ وہ قرآن پاک کے علاوہ کسی دوسرے ماخذ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے اور نہ ہی دوسرے ماخذ سے ان کو اطمینان حاصل ہوتا تھا۔ عقائد کو سمجھنے کے لیے سلف

صرف قرآن پاک کی آیات پر بھروسہ رکھتے تھے۔ محکم آیات کے بارے میں تو سوال نہ تھا لیکن جہاں متشابہ آیات آ جاتی تھیں وہاں لغت کے ماخذ کی طرف رجوع کرتے تھے اگر پھر بھی سمجھ میں نہ آتا تو خاموش ہو جاتے تھے اور نقشے سے بچنے کے لیے خاموشی اختیار کر لیتے تھے ان کا خیال تھا کہ کہیں سیدھے راستے سے ہٹ کر گمراہی کی بات نہ ہو جائے۔

عربوں کے لیے یہی اسلوب زیادہ مناسب تھا کیونکہ وہ لوگ اُمی تھے اور فلسفہ و عقل سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا۔

فرقہ معتزلہ نے اس راستے سے اپنا رخ بدل لیا ہر مسئلے میں عقل کو راہبر بنایا اور عقلی دلیل کی بناء پر ہی بحث کرتے تھے لیکن فقہاء کے لیے یہ چیز تکلیف دہ تھی۔ وہ اس سے انکار نہ کرتے اور نہ ہوشی سکتے تھے لہذا تو بہت طعن و تشنیع اور نہایت ناگوار گزر رہے والے حالات تک آ گئی فرقہ معتزلہ کی اکثریت اس برتاؤ کی حق دار نہ تھی۔

ایک مستشرق نے تحریر کیا ہے:

”ہم نے فرقہ معتزلہ کی کوئی ایسی آواز نہیں سنی جن کو شن کر یہ الدارہ ہو کہ یہ دین کے مخالف ہیں۔“

عمومیہ اور زنادقہ کے نظریات کے لیے معتزلہ سرگرم عمل ہو گئے انہوں نے بحث و مباحثے کا پھر ہتھیار استعمال کیا وہ بد مقابل کو اسی کے ہتھیار سے لاکارتے تھے ان کو بد مقابل کے ساتھ دلائل سے لڑنے میں مہارت حاصل تھی جس طرح ایک پہلوان اپنے مقابل پر اسی کے داؤ پیچ سے اس پر حملہ کر دیتا ہے اور اس کو شکست سے دوچار کرنے کے لیے اس کے آزمائے ہوئے دلائل استعمال کرتا ہے۔

فرقہ معتزلہ نے زنادقہ کو نیچا دکھانے کے لیے ان کے علوم کا مطالعہ کیا۔

فرقہ معتزلہ نے علوم کا مطالعہ کرنے کے بعد ان کے دلائل کو اپنا لیا اور ان کے بحث و مباحثے کا طریقہ اختیار کر لیا کسی کہنے والے نے کیا خوب کہا ہے:

جو شخص دشمن کے سامنے ڈٹ کر مقابلہ کرتا ہے وہ ہر طرح چوکس رہنے کے باوجود



اس سے مربوط بھی ہوتا ہے اور لڑتے وقت تمام شرائط پر عمل کرتا ہے۔ لڑائی کے وقت اس کے تمام افعال اس کی نظر میں ہوتے ہیں اس ربط و الحاق کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ کسی طرح دشمن کے طریقوں کو ہی اپناتا ہے بالکل اسی طرح کا حال غور و فکر کی جنگ کا یہاں دونوں فریقین ایک دوسرے سے بحث و مباحثہ کی جنگ کرنے کے باوجود دوسرے کو متاثر کرتے ہیں کچھ خود قائد و حاصل کرتے ہیں اور کچھ دوسروں کو دیتے ہیں حنبلیہ کو شکایت تھی کہ ان کے فرقے کے کچھ لوگ فطہین سے بحث و مباحثہ میں اس مباحثہ کے دوران وہ حریف سے اس قدر متاثر ہوئے کہ لوگ اپنے آپ پر قابو نہ رکھ سکے پھر اس میں خیر الکی کی بات کیا ہے؟ کہ فرقہ معتزلہ میں باہمی بحث و مباحثہ کے سوا زنا رقتہ اور شیوہ کے کچھ نظریات شامل ہو گئے تھے۔

فرقہ معتزلہ عقائد کو سمجھنے کے لیے عقلی دلائل سے کام لیتے تھے یہ لوگ نص پر بھروسہ نہیں کرتے تھے اگر بھروسہ کرتے بھی تو صرف اس صورت میں کہ موضوع بحث کوئی شرعی حکم ہو یا اس سے تعلق رکھتا ہو باقی تمام امور میں عقل کو ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے تھے اور عقلی دلائل پر ہی انحصار کرتے تھے۔

### معتزلہ کی بنیادی فکر

فرقہ معتزلہ کے بارے میں امام ابوہندیل بیان کرتے ہیں:

لما نکلہ اور اہل جنت غیر مختار ہیں کیونکہ اگر وہ خود مختار ہوتے تو اللہ تعالیٰ ان کو مکلف بنا لیتے۔ وہ یہ بھی کہتے تھے کہ آخرت دار جزا ہے لیکن دار سزا نہیں۔ عقلی طور پر بات بالکل واضح ہے کہ کسی کو اختیار دینے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسے مکلف بھی ضرور بنائے۔

خیال کیا جاتا ہے کہ بعد میں ابوہندیل نے اپنے اس قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ فرقہ معتزلہ میں اس قسم کے تصور سے بہت نظریات پائے جاتے ہیں جن سے عقل اور ناراض ہو کر فقہاء ان کے خلاف سرگرم عمل ہو گئے اور ان کے بارے میں نازیبا کلمات استعمال کرنے لگے حالانکہ مناسب طریقہ یہ تھا کہ جن باتوں پر اعتراض تھا اس پر تنقید

اور ایسے فتنوں سے دور رہتے جو انہیں ظلم و زیادتی کرنے والا ٹھہراتے۔

معتزلہ نے جن حضرات کی مخالفت کی وہ قدر و منزلت کے لحاظ سے بلند مقام رکھتے تھے اب ان کا ذکر کرتے تو بہت زیادہ سخت الفاظ استعمال کرتے تھے۔ فقہ وحدیث کی باتوں کے بارے میں جاحظ کا قول یہ ہے:

محدثین اور عوام مکمل طور پر مقلد ہیں غور و فکر اور بحث و مباحثہ میں عقلی دلائل کو ہند کرتے تھے حالانکہ کتاب اللہ اس سے منع کرتی ہے اور یہ کہتے ہیں کہ تمام متقی و صالح چیزیں گار لوگ ہم میں سے ہیں اگر عبادت گزاری کی بات کی جائے تو ان کی ساری باتوں کے مقابلے میں خوارج جیسے قلیل فرقے کے لوگ زیادہ عبادت گزار ہیں۔

اس طرح کی بہت سی ایذا رسانی پہنچانے والی باتیں ایسی تھیں جن کی وجہ سے ان فرقہ معتزلہ سے نفرت کرنے لگے۔

### اسیوں کی سرپرستی

عہد عباسی خلفاء فرقہ معتزلہ کے بڑے قدردان تھے انہوں نے صرف قدر دانی پر ہی اسے نہیں کیا بلکہ اس مسلک کو قبول کرنے کے لیے لوگوں کو مجبور کر دیا اور ان کا برصغیر میں تک و حاکف نہ کیا ان کو ہر طرح کی سختیاں پہنچائیں اور ان پر ظلم و ستم کے ایسے پہاڑ توڑ دیے کہ ایسے والے خوف زدہ ہو گئے۔ وہ لوگ عہد عباسی خلفاء سے ہمدردی کرنے لگے اور فرقہ معتزلہ سے نفرت کرنے لگے حالانکہ فرقہ معتزلہ ہی فقہاء و محدثین کی اس پریشانی کا اصل سبب تھا۔ ظلم و ستم اور مجبور کرنے کا سلسلہ فرقہ معتزلہ ہی کے کہنے پر شروع ہوا تھا ان میں سے کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو عہد عباسی خلفاء کی ان زیادتیوں کو بڑی نظر سے دیکھتے تھے اور محدثین جس مصیبت میں گرفتار تھے ان پر انہیں بہت افسوس تھا۔

جاحظ کہتا ہے:

ہم کسی بھی شخص کو کافر قرار نہیں دیتے جب تک اپنی صحبت نہ پہنچا لیں ہم صرف ان لوگوں کو آزمائش میں مبتلا کرنا پسند کرتے ہیں جو اہل تہمت ہوتے ہیں نہ کسی شخص کو ذہن و عقائد کا امتحان کاہ تک لاتے ہیں نہ ان لوگوں کے راز فاش کرتے ہیں جو مشکوک ہوتے ہیں



اگر سب کے راز کھول دیئے جائیں تو سب سے زیادہ بدنام حاکم خود ہی ہوں گے۔  
عہدہ کی بے جا حمایت سے فرقہ معززہ سے لوگوں کو الگ کر دیا کیونکہ وہ  
کہنا تھا کہ اگر جہت و دلیل میں کوئی طاقت و قوت ہو تو حاکم کی مدد کی کوئی ضرورت  
ہوتی۔

یہاں ایک اور حقیقت کی وضاحت نہایت ضروری ہے بہت سے ملحدین معزز  
لہادہ پکتن کر ان کی جماعت میں شامل ہو گئے اور اپنے نظریات کی دعوت دینے کے  
مشغول ہو گئے ان کا مقصد صرف یہ تھا کہ اسلام کی بنیاد کو کھوکھلا کر دے یہ لوگ  
سامنے آئے تو فرقہ معززہ نے ان کو الگ کر دیا۔

ابن المرادلی البوسنی الوراق احمد بن حنفیہ اور فضل بن حدادی اسی جماعت سے  
رکتے تھے۔ ان سب لوگوں نے اسلام میں یہ بدعات کو فروغ دیا ان میں سے بعض  
ایسے بھی تھے جو اپنی تھے اور مسلمانوں کے عقائد کو بگاڑنے کے لیے یہودیوں سے  
لیتے تھے۔ فرقہ معززہ کو جب ایسے لوگوں کے بارے میں معلوم ہو جاتا تو وہ ان سے  
تفاقی اختیار کر لیتے اور ان کی بدعتی عادات پر کوئی توجہ نہ دیتے تھے لیکن اس کا کیا ہو سکا  
کہ بہت برأت سے زیادہ ثابت ہوتی ہے۔

## معززہ اور اہل سنت

### اہل سنت کی آراء

فقہاء و محدثین اور فرقہ معززہ کے درمیان شدت سے اختلافات پیدا ہو گئے جن کا  
یہ تھا کہ معززہ آہستہ آہستہ ختم ہو گئے۔

امام محمد بن اشع شیبانی نے یہ فتویٰ دیا کہ اگر کسی معززہ شخص کی اقتداء میں کوئی نماز  
کے گا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور نماز کو دوبارہ ادا کرنا ہوگا۔

امام ابو یوسف جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خالص شاگرد تھے انہوں نے معززہ کو  
اہل سنت کے گروہ میں شامل کرنے کا فتویٰ دیا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جیسے عظیم فقیہ اور محدث معززہ کی عقائد کو کرنے والے کی گواہی  
دہاں قبول نہیں سمجھتے تھے۔ معززہ سے اختلافات رکھنے سے ان کے طریقہ کار میں ایسی  
تغایر آئی کہ انہوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو فاجر و فاسق قرار دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر کسی کے خلاف بغض و عناد پیدا ہو جائے تو پھر میانہ روی ختم ہو  
جاتی ہے۔ دشمن کے خلاف ہر طریقے کو استعمال کیا جاتا ہے اور اس وقت حق و باطل کی کوئی  
تفریق نہیں کی جاتی۔ ہماری ذاتی رائے یہ ہے کہ فرقہ معززہ کی اکثریت سے انصاف نہیں کیا  
جاسکتا اور اس کی بنیادی وجہ تعصب تھی اور تعصب کے اندر یہ خصوصیت پائی جاتی ہے کہ وہ  
اپنی حق بات پر پردہ ڈال دیتا ہے۔

### اہل سنت کی عبادت گزاری

فرقہ معززہ پر گناہ شریعتی اور فتنہ انگیزی کا الزام عائد کیا گیا لیکن حقیقت یہ ہے



کہ وہ نہایت مثبت خیالات کا مالک تھے۔ فرقہ معزولہ نے اسلامی تعلیمات کے دفاع کے لیے بھرپور کوشش کی۔ واصل بن عطا کے بیروکار عالم اسلام میں پھیل گئے اور نظریات رکھنے والوں کا بہادری سے مقابلہ کیا۔ عمرو ابن عبید کو زندقیوں کی طرف سے ہمارے مشکلات کا سامنا کرنا پڑا لیکن ایک لمحے کے لیے بھی ان کے پائے ثبات میں لغزش آئی۔ عمرو ابن عبید پوری طاقت کے ساتھ زنا رقد کا مقابلہ کرتے رہے۔ عمرو ابن عبید بشار بن ہرا دونوں بہت اچھے دوست تھے جب عمرو ابن عبید کو معلوم ہوا کہ بشار بن زنا رقد کے نظریات کا قائل ہے تو عمرو کو اس وقت تک چین نہ آیا جب تک اس نے بغداد سے بشار بن ہرا کو ٹکوانہ دیا۔ وہ جب تک زندہ رہے انہوں نے بغداد کی شکل تک دیکھی۔

عمرو بن عبید صرف اسلام کے ایک سپاہی نہ تھے بلکہ بہت ہی متقی اور پرہیزگار انسان تھے۔

جاہلہ عمرو کے متعلق کہتا ہے:

صرف عمرو کی عبادت تمام محدثین و فقہاء کے مقابلے میں کافی ہے۔

ایک مرتبہ عباسی خلیفہ واثق باللہ نے اپنے وزیر احمد بن ابی داؤد سے پوچھا:

تم دوسرے گروہ کے لوگوں کو قاضی کے عہدے عطا کرتے ہو لیکن میرے ساتھیوں (یعنی معزولہ) کو قاضی کے عہدے کیوں نہیں سوچتے؟ احمد بن ابی داؤد نے جواب دیا:

اے امیر المؤمنین! آپ کے ساتھی (یعنی معزولہ) اس منصب کو قبول ہی کب کر

ہیں؟

جعفر بن ہشیر کی طرف دیکھ لیجئے کہ میں نے ان کے پاس دس ہزار درہم بھیجے مگر انہوں نے واپس کر دیے پھر میں خود ان کے پاس گیا اور اندر داخل ہونے کی اجازت مانگی تو انہوں نے اسے گرنے سے انکار کر دیا۔

احمد بن ابی داؤد نے کہا کہ میں اجازت لیے بغیر اندر داخل ہو گیا جب جعفر بن ہشیر نے مجھے دیکھا تو تھوڑا سا غم سے باہر نکال کر کھڑے ہو گئے اور مجھ سے کہنے لگے:

اب تم کو قتل کرنا میرے لیے جائز ہے۔

آخر کار میں واپس آ گیا اب آپ خود ہی بتائیے کہ ایسے آدمی کو قاضی کا عہدہ کیسے پاسکتا ہے؟

جب جعفر بن ہشیر کے پاس انہی کے دو آدمی صرف دو درہم لے کر گئے تو انہوں نے انہیں و حجت کے وہ درہم قبول کر لیے۔

جعفر بن ہشیر سے سوال پوچھا گیا:

آپ نے دس ہزار درہم لینے سے انکار کر دیا لیکن دو درہم کو قبول کر لیا یہ کتنی حیران کن بات ہے؟

جعفر نے جواب دیا:

میرے پاس جن لوگوں نے دس ہزار درہم بھیجے تھے وہ اس رقم کے مجھ سے زیادہ حق تھے۔ میرے لیے یہ دو درہم ہی کافی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے میری ضرورت کو بغیر کسی سوال پوری کر دیا اور ان دو درہموں کی خیر و برکت دیکھو کہ ان کی وجہ سے میں ایسی رقم لینے لگا گیا جس کے حلال ہونے میں مجھے شک تھا۔

تاریخ کے مطالعہ سے واضح ہو گیا کہ معزولہ واقعی متقی و پرہیزگار تھے میانہ روی کو پسند کرتے تھے اور اس فرقے میں بہت کم لوگ ایسے تھے جن سے منفی افعال سرزد ہوتے



۱) (۲) بنیادیہ (۳) نظامیہ (۴) جہاد (۵) عربیہ (۶) معرہ (۷) نمازیہ  
۸) اشامیہ (۹) شامیہ (۱۰) چاند (۱۱) بنیادیہ (۱۲) جہاد و غیرہ

عقائد کے اثبات کے لیے عقلی دلائل پر پورا بھروسہ رکھتے تھے لیکن قرآن  
کی آیات سے ہی پورا استفادہ کرتے تھے مگر علم حدیث میں ان لوگوں کا مقام  
تھیں تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ لوگ نہ تو دلائل میں حدیث کا استعمال کرتے تھے  
نہ نظریات و عقائد کے ثبوت میں حدیث سے استفادہ کرتے تھے۔

علوم جو معتزلہ کے زمانے میں عربی زبان میں منتقل ہو گئے تھے انہوں نے ان علوم  
سے صرف فائدہ ہی نہیں اٹھایا بلکہ ان میں حصہ بھی لیا تھا۔ ان علوم سے دشمن کو  
فائدہ دینے کے لیے اور اپنی بات سے دوسروں کو متاثر کرنے کے لیے جو بددلتی  
انہوں نے اس کو حاصل کرنے کے لیے کوئی موقع بھی ہاتھ سے نہ جانے دیا۔  
اس سے جب بحث و مباحثہ کرتے تو اس کو ہمیشہ شکست دیتے تھے اس کا نتیجہ یہ نکلا  
کہ ہر مسلمان اس میں شامل ہو گیا جس نے عربی سے ہم آہنگ کسی ایسی نظافت کو  
اپنی کو قبول کر لیا کیونکہ ان کے نزدیک معتزلہ کے نظریات اسلامی روح فقر  
کبریٰ کو ہی موجب فلسفیانہ اور عقلی اور ارباب علم و دانش جیسے لوگوں کی کمی نہ تھی۔

معتزلہ کو فصاحت و بلاغت اور زور کلام میں نمایاں مقام حاصل تھا اس فرقے میں  
لوگوں کی کمی نہ تھی جو اعلیٰ پائے کا خطیب نہ ہو۔ بحث و مباحثہ میں مہارت نہ  
تھی ہوا دشمنوں کو بدحواس کرنے کے ہتھیاروں سے واقفیت نہ رکھتا ہو اور جریف کو  
فائدہ سے دوچار کرنا تو ان کے ایک ہاتھ کا کھیل تھا۔

اصل بن عطا کو دیکھ لیجیے یہ معتزلہ میں بہترین خطیب تھا۔ ان کی خطابت دلوں کو  
پھینکتی تھی اور حاضر جوانی میں تو ان کا کوئی ثانی نہیں تھا۔

معتزلہ کے اساتذہ میں "نھم" کا بھی شمار ہوتا ہے یہ نہایت ذہین اور نکتہ رس طبیعت  
تھا ان کی زبان کا وار تکوار سے زیادہ تیز ہوتا تھا یہ اپنے وقت کے بہت بڑے

## معتزلہ کی فکر و فلسفہ

معتزلہ نے بحث و مباحثہ میں اپنے حریفوں کے لیے جو طریقہ اختیار کیا اور  
طرح کے دلائل کا استعمال کیا انہی چیزوں نے مل کر علم کلام کی شکل اختیار کر لی۔  
کے حریفوں میں مجوسی بہت پرست اشیعہ اور تمام فرقوں کے لوگ شامل تھے۔ تقریباً  
صدیوں تک اسلامی معاشرے میں بحث و مباحثہ مناظرہ و مجادلہ کی روایت برقرار رہی  
امراء کی محفل میں وزراء کی مجلسات میں اور علماء کے حلقہ درس میں لگا تار بحث و مباحثہ  
ہوتے رہے۔ عقائد و نظریات میں اختلاف کا سلسلہ چلتا رہا جسے فرقے اور نظریات  
لیتے اور اسلامی فکر کو متاثر کرتے رہے۔ ایران، یونان اور ہندوستان کے کچھ متفکر  
دکھائی دیتے ہیں۔

معتزلہ کا اسلوب بحث و مباحثہ ممتاز خصوصیات کا حامل تھا۔ ایک منفرد حیثیت رکھتا  
اور اہل دین سے جدا بھی نہیں تھا۔ معتزلہ کا مسائل کے بارے میں غور و خوض دوسری  
سے جدا گانہ تھا جو خصوصیات ان کے اندر پائی جاتی ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

یہ لوگ قطعی دلائل کے بغیر کسی دوسرے پر تقلید نہیں کرتے تھے دلائل کا احترام کرتے  
تھے بڑی شخصیتوں کا نام سن کر مرعوب نہیں ہوتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ یہ ایک دوسرے  
تقلید ہی نہیں کرتے تھے۔ اصول دین میں ان کا ہر آدمی اجتہاد کرنے کا مستحق تھا اس بنا  
اس جماعت کے مختلف فرقے بن گئے۔

معتزلہ کے فرقے تو بہت زیادہ ہیں لیکن یہاں چند فرقوں کا ذکر کرنا زیادہ مناسب



انشاپ داز اور عظیم شاعر تھے۔

ابو عثمان عمرو الجاحظ بلند پایے کی شخصیت کا مالک تھا۔

ابو عثمان عمرو الجاحظ کے بارے میں ثابت بن قریظ نامی صابی تحریر کرتا ہے:  
کوئی صفت ایسی نہ تھی جو ابو عثمان جاحظ کے اندر نہ پائی جاتی ہو۔ مثلاً وہ مسلمان  
کے بہترین خطیب، متکلمین کے استاد، معتقدین اور متافیرین کے سربراہ، فصاحت و بلاغت  
کے میدان میں پیچھے چھوڑ جانے والے، بحث و مباحثہ میں نظام کو شکست دینا، شیخ الاسلام  
اور لسان العرب تھے ان کے قلم سے جو کلمات نکلے وہ گستاخانِ ادب کے گلہائے رنگ  
تھے، اگر کوئی ان کے مقابلے میں شجاعت و بہادری کے ساتھ آیا تو اس کو منہ کی کھانا چاہیے  
اگر کسی نے ان کو چھیڑا تو مصیبت میں مبتلا ہو گیا۔

## معتزلہ کے مخالفین

معتزلہ کو جن جماعتوں اور فرقوں سے جنگ کرنا پڑی وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) جہمیہ، اہل اہوا اور اہل تشیعہ

(۲) محدثین و فقہاء

(۳) زنادقہ اور کفار

پہلے ان فرقوں کے عنوانات کے ماتحت ان کی معرکہ آرائیوں پر گفتگو کرتے ہیں پھر  
اہل اہوا اور محدثین سے اختلافات کا ذکر کریں گے۔

خواریج کے زوال اور عباسی حکومت کے عروج میں زنادقہ اور گمراہ عناصر اس قدر  
تکثر کئے کہ یہ کبھی خفیہ طور پر سازشیں کرتے اور کبھی اعلانیہ ہوا اوقات ایسا ہی ہوا کہ ان  
لوگوں نے اسلام کا لہا دو پہن کر مسلمانوں میں اپنی تعلیمات کو رائج کرنے کی کوشش کرنے  
لگے۔ یہ لوگ مسلمانوں کے جسم کے اندر گمراہی کا زہر داخل کر رہے تھے اور یہ سب کچھ اتنی  
آسانی سے کرتے کہ کسی کو خیر تک نہ ہوتی۔ معتزلہ نے بھرپور کوشش کے ساتھ ان لوگوں  
کو مقابلہ کیا اور ہر میدان میں ان لوگوں کو شکست دی۔ واصل بن عطاء نے اپنے ساتھیوں  
سے جدا ہونا منظور کیا لیکن واصل بن عطاء زنادقہ کو ختم کرنے کے لیے نگر نگر گئے۔

واصل بن عطاء نے "مانویت" کے رد میں ایک کتاب بھی تحریر کی اس نیک کام میں  
ان کے ساتھیوں نے ان کی خوب مدد کی۔ ان کے بحث و مباحثے کی بنیاد فکر و رائے پر ہوتی  
تھی۔ مطالبے کی کثرت نے ان لوگوں کو گفتگو کا نیا طریقہ سکھا دیا اور حریف کو شکست دینے



کی طاقت پیدا ہوگی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام دشمن عناصر معتزلہ کا سامنا کرنے گھبرانے لگے اور کچھ حریف ایسے تھے جو بہادری سے مقابلہ کرتے بالآخر شکست اٹھ کر ہو کر ہار مان لیتے تھے۔

صرف ابوہندل علاف نے تین ہزار مجوسی اور شویہ کو مسلمان کیا (یعنی دائرۃ اسلام میں داخل کیا) یہ ان کے دلائل کی قوت کا نتیجہ تھا۔

معتزلہ کا قوت بیان اور انداز بحث دیکھنے کے لیے ایک اور واقعہ پیش کرتے ہیں مانویہ کے پیروؤں کا نظریہ یہ تھا کہ سچ اور جھوٹ دو چیزیں ہیں سچ نیکی ہے اور یہ سے پیدا ہوا ہے جھوٹ شر ہے اور یہ ظلمت سے پیدا ہوا ہے۔ ایک بحث و مباحثہ ابراہیم نظام نے دریافت کیا:

”اچھا یہ بتاؤ جب کوئی انسان جھوٹ بولتا ہے تو جھوٹا کون ہوتا ہے؟“

مانویہ نے جواب دیا:

”ظلمت“

نظام نے سوال کیا:

”اگر کوئی آدمی جھوٹ بولنے کے بعد شرمندہ ہو جائے اور اس بات کا اعتراف کرے کہ میں نے جھوٹ بول کر اچھا نہیں کیا“ یہ لفظ ”میں نے جھوٹ بولا“ کہنے والا کون شخص تھا اس سوال پر مانوی خاموش ہوگا اور کوئی جواب نہ دے سکا۔“

پھر نظام نے کہا:

اگر تم یہ سمجھتے ہو کہ جس نے کہا کہ میں نے جھوٹ بول کر اچھا نہیں کیا“ وہ نور اور چہ نور سے کذب کیسے صادر ہو سکتا ہے حالانکہ نور نیکی ہے لہذا نور سے شر صدور ہوگا اور تمہارا قول بھی باطل ہوگا اور پھر اگر تم یہ کہو کہ جس نے کہا کہ میں نے جھوٹ بول کر اچھا نہیں کیا“ اس نے سچ کہا اور سچ نیکی ہے لہذا ظلمت ایک ہی وقت میں سچ اور جھوٹ کی حامل ہوئی حالانکہ تمہارے نزدیک ظلمت اور نیکی دو الگ چیزیں ہیں۔

اس واقعہ سے معتزلہ کے بحث و مباحثہ کے طریقہ کار کی اچھی طرح وضاحت ہوگئی۔

یہ لوگ ہر فرقے کے سامنے اس کے اصولوں کو رکھ کر بحث و مباحثہ کرتے تھے چاہے کچھ ہوں یا کسی اور فرقے کے لوگ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دشمنی بات ہونے کے باوجود جب ان لوگوں میں اور معتزلہ میں ملاقات ہوتی تھی تو ایک سے بڑی خوش اخلاقی سے پیش آتے تھے اور علماء کرام کی ہی سیرت ہوتی ہے ان لوگوں میں اس قدر وسعت پائی جاتی تھی کہ اسلام کے مخالفین سے بھی محبت کا برتاؤ کرتے تھے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں سیدھے راستے کی طرف گامزن کر دیا۔

ان کا محاذ اولہ فقہاء و محدثین سے

انسانی نفسیات کے ماہرین نے یہ اسسٹیشن کیا ہے کہ جب ایک نظریہ رکھنے والے مختلف فرقوں میں تقسیم ہو جاتے تو اختلاف میں بہت زیادہ شدت پیدا ہو جاتی ہے لہذا لومیت کا اختلاف معتزلہ اور محدثین کے درمیان بھی تھا اس اختلاف نے ایک صورت حال اختیار کر لی لیکن پھر بھی ایک دوسرے کو کافر قرار نہیں دیتے تھے۔ اندر جو اختلاف موجود تھا اس کی نوعیت نہایت تکلیف دہ تھی۔

اچھا اور معتزلہ کا اختلاف عقلی اور الٰہی قسم کا تھا۔ دین اسلام کے طریقہ فکر میں یہ ایک الگ راستوں پر سفر کر رہے تھے۔

فقہاء اور محدثین کتاب اللہ اور حدیث کے ذریعے اسلام کو سمجھنے کے عاری تھے لہذا آیات اور احادیث نبوی کے مفہوم کو سمجھنا صحیح اور غیر صحیح کے لیے وہ اسی کو قابل عمل سمجھتے تھے اس کے علاوہ اسلام کی معرفت کو کسی دوسرے راستے سے سمجھنے کو گمراہی سے تعبیر کرتے ہیں اس کے برعکس معتزلہ نظریات کے اثبات میں عقلی دلائل پر بھروسہ کرتے تھے وہ کسی دینی نص سے نہ نکراتے ہوں جو اس پر تنقید کرتے ہوں۔ یہ لوگ فلسفہ منطق اور فائدہ حاصل کرتے تھے اور اسلامی عقائد کے ثبوت کا فریضہ ادا کرتے تھے۔ فقہاء ان نص کی منزل سے آگے بڑھنا گمراہی سمجھتے تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ عقل و حکم باز کار اور گمراہ کن ہے۔ معتزلہ اور فقہاء کے درمیان بہت سے جزئیات میں اختلاف



آراء موجود تھے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ دو فریقین کے خلاف بدعت کا فتویٰ دیتے تھے لیکن ایک دوسرے کو کافر قرار نہیں دیتے تھے۔

سراپہ اور اوراق میں فقہاء و محدثین کی عقلیت کا جو ذکر کیا گیا ہے درحقیقت وہی مباحث کا سبب تھا۔ فطرت قرآن کے مسئلے کے بارے میں ان حضرات کے تنازعات معلوم ہوتا ہے کہ معتزلہ بغیر سوچے سمجھے عقلی دلائل کا چبچا کر رہے ہیں۔ تنزیہ پادری اور خیال ان کے ذہن میں جائز ہیں تو وہ اسی میں مشغول رہتے تھے اس کے علاوہ آئمہ محدثین کے حزم پر نظر ڈالیے تو جو بات کتاب اللہ اور سنت سے ثابت نہیں ہوتی سوچے بغیر مسترد کر دیتے تھے۔ ان محاربوں سے واضح ہو گیا کہ جمہور امت نے عقل کی کشمکش کے دور میں ہمیشہ علماء و محدثین کے موقف کی تائید کی اور ان لوگوں کا رد کیا۔

عباسیوں کا دور حکومت صحیح معنوں میں بحث و مباحث کا زمانہ تھا۔ گفتگو میں مباحث فصاحت و بلاغت اور طلاق لسانی کا ہمہ مظاہر و عہاسی دور میں ہوا اس کی مثال کہیں ملتی اور اس بات کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ غور و فکر کے اس دور میں معتزلہ ہی کامیاب ہوئے۔ مناظروں کی کثرت کا یہ عالم تھا کہ امراء کے محلات میں مساجد میں اور ہر نماز مقام پر بحث و مباحث کا میدان تیار ہو جاتا تھا۔

دو عہدوں کے دور میں جس طرح کثرت سے مناظرے ہوئے اس لحاظ سے مناظروں پر تفصیل نہیں ملتی۔ شاید اس کی وجہ معتزلہ کی آزمائش تھی جو عباسی خلیفہ متوکل کے دور میں رونما ہوئی۔ دوسری وجہ مسلمانوں کا ان کے خلاف ہونا تھا۔ اسی بنا پر ان کے اثرات کثرت سے ضائع ہو گئے۔ تاریخ کے اوراق میں ان کے مناظروں کے بہت تھوڑی تفصیل محفوظ ہے ان کی قوت استدلال اور زور دیاں سے اس بات کا انہی بتائی ہو جاتا ہے کہ یہ لوگ ہر میدان میں کامیاب ہوئے۔

## امام اعظم کے قواعد استنباط و استخراج اور طرز فکر کا مطالعاتی جائزہ

اب ہم دو بنیادی نکات پر گفتگو کریں گے:

۱۔ فقہی و سیاسی مسائل میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مخصوص افکار و آراء جن میں ان کے زمانے کے علماء کرام کی ایک بہت بڑی تعداد مصروف و منہمک رہی تھی۔

۲۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہی آراء

۱۔ پہلا نقطہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس رائے پر مشتمل ہے جو وہ خلافت کے بارے میں لیتے تھے۔ مثلاً خلیفہ کون (شخص) بن سکتا ہے؟

خلافت کی شرائط کون سی ہیں؟

دست کی اساس کیا ہے؟

اس ضمن میں ایمان کے مسئلے اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب کر لے والے کے بارے میں وہ خلیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کا بھی ذکر کریں گے۔ نیز انسانی افعال اور قدر و تقضا کے احوال کے ماتحت ہونے میں ان کا مسلک کیا تھا؟

اس بحث میں علم کلام کا بھی ذکر کیا جائے گا۔ نیز قدر کے مسئلے سے اس کا کیا تعلق تھا؟ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے عہد میں یہ مسئلہ غیر معمولی طور پر مشہور ہوا اور بحث و مباحث کا باعث بن گیا تھا پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ان ذرا کا ذکر کریں گے جو اجماعیت اور قیادت سے تعلق رکھتے ہیں سب سے پہلے سیاسی افکار پر گفتگو کرتے ہیں۔



## امام اعظم کے سیاسی نظریات

امام اعظم کی علویوں سے محبت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ذاتی حالات کے متعلق جو واقعات پیش کیے گئے ان سے واضح طور پر دو باتیں سامنے آتی ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت قاضی زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بطن سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد تھی ان سے بہت زیادہ محبت رکھتے تھے شیفتگی کی بدولت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بہت زیادہ ظلم و ستم برداشت کیا ان کے بارے میں تو یہ کہنا چاہیے کہ یہ شہادت کا مرتبہ حاصل کرتے ہوئے گئے۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علویوں کی ہمراہی میں کسی بغاوت میں عملی طور پر حصہ نہیں لیا۔ خواہ یہ بغاوت بنو عباس کے عہد میں واقع ہوئی ہو یا بنو امیہ کے دور میں۔ مجلس اس میں اہل بیت کی معاونت پر متفقین کرتے تھے اور اگر کوئی فتویٰ دریاغز کرتا تو اسے عملی بغاوت میں شرکت کی ترغیب دئی۔ حسن بن قہطب بیان کرتے ہیں کہ اس سلسلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک مفتی کے مقام سے آگے نہیں بڑھتے تھے جو اپنے ضمیر کے مطابق کسی بھی قسم کی ملامت اور عقوبت سے خوف زدہ نہیں ہوتا اس بناء پر یہ کہنا بالکل درست ہوگا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اندر "تشیع" کا مینا ان موجود تھا اب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کس حد تک شیعیت کی طرف مائل تھے اور زیادہ قریبی تعلق کس فرقے سے رکھتے تھے؟ اس حقیقت کی ہم یہاں تھاب کشائی کرنا چاہتے ہیں۔

امام اعظم اور خلفائے راشدین

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا "تشیع" اس حد تک بڑھا ہوا نہیں تھا کہ وہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فضائل اور ان کے درجات کی تہذیب کا خیال نہ رکھتے بلکہ

ان کے ساتھ محبت کا جذبہ رکھنے کے باوجود حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر مقدم رکھتے تھے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فضائل حمیدہ اور تقویٰ کی تعریف اس قدر کرتے تھے کہ کاروبار اور معاملات میں ان کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی محبت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرح کوئی نہیں کپڑے کی دکان تھی۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مانتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی تقدیم (یعنی فضیلت) کے قائل نہیں تھے۔ حافظ عبد الجبار "الاشعاع" میں تحریر کرتے ہیں:

"امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی فضیلت کے قائل تھے اور حضرت عثمان غنی اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں سے پیار و محبت کے عقیدے کا اظہار کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے صاحب زادے حماد بیان کرتے ہیں کہ والد صاحب فرمایا کرتے تھے: حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجھے زیادہ محبوب ہیں۔"

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے محبت کے باوجود حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو برا نہیں سمجھتے تھے جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان کے لیے دعائے رحمت کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ درس کے بعض حاضرین بیان کرتے ہیں کہ کوئی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوا کوئی شخص بھی حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے دعائے رحمت کرتے نہیں سنا گیا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسلاف میں سے کسی پر طعن و تشنیع کرنا درست نہیں سمجھتے تھے بلکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تو کبھی کسی کو برا بھی نہیں کہا جب مکہ میں امام ابوحنیفہ



رحمۃ اللہ علیہ کی عطا بن ابی رباح سے ملاقات ہوئی تو عطا نے کہا:

تمہارا تعلق ان لوگوں میں سے ہے جنہوں نے دین اسلام میں فرقہ پیدا کر دیا اور لوگ مختلف گروہ میں تقسیم ہو گئے ہیں اچھے پہلے یہ بتاؤ کہ تمہارا تعلق کس گروہ سے ہے۔  
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”میں ان لوگوں سے تعلق رکھتا ہوں جو اصناف پر طعن و تشنیع نہیں کرتے“ قدر اور نقصان پر ایمان رکھتے ہیں اور گناہ و کبیرہ کے مرتکب شخص کو کافر قرار نہیں دیتے۔“

ان بیانات سے واضح ہو گیا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے متعلق ”شیعان علی اہل بیعت“ کی زبان کو مکمل طور پر پاک اور صاف دیکھنا چاہتے تھے۔

### امام باقر سے ملاقات

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار تحریر کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

”میں جب مدینہ منورہ آیا تو وہاں میری ملاقات محمد باقر سے ہوئی تو انہوں نے مجھ سے فرمایا کہ عراقی مجلس میں نہیں بیٹھیں گے لیکن میں مجلس میں بیٹھا رہا۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی کہ اللہ تعالیٰ آپ کی عقلیت میں اضافہ کرے یہ بتائیے کہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے متعلق آپ کا کیا عقیدہ ہے؟ امام محمد باقر نے فرمایا اللہ تعالیٰ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر رحم فرمائے اس پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عرض کی کہ عراقی تو یہ سمجھتے ہیں کہ آپ ان سے ناراض ہیں اس پر امام باقر نے فرمایا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی صاحبزادی ام کلثوم کا نکاح حضرت عمر بن عبد العزیز سے کیا تھا کیا تم جانتے ہو کہ ام کلثوم کون تھیں؟ ام کلثوم وہ خاتون تھیں۔“

اس کی تمہیں جو جنت کی عورتوں کی سردار ہو گئیں۔ ان کے نانائے اکریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو خاتم النبیین تھے۔ حضرت سیدہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان کی والدہ تھیں۔ ان اور حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان کے بھائی تھے جو جنت کے نوجوانوں میں اہل بیت کے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے والد تھے جنہیں اسلام میں اعلیٰ درجہ حاصل ہے اگر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس نکاح کے اہل نہ ہوتے تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کبھی بھی اپنی صاحبزادی کی شادی حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نہ کرتے۔

ان کرام امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عرض کی کہ کتنا اچھا ہو گا اگر آپ اہل کوفہ ایک سے اپنی طرف سے اس کی تردید کر دیں تو امام محمد باقر نے فرمایا:

اہل کوفہ خطوط کو کب تسلیم کرتے ہیں؟ تم اپنی طرف ہی دیکھو کہ وہ میں نے تم کو اپنی مجلس بیعت سے منع کیا تھا مگر تم پھر بھی زبردستی بیٹھ گئے باقی اہل کوفہ سے کیا توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ ہمارے خطوط پر عمل کریں گے۔“

ابو امامیہ کے امام محمد باقر تھے ان ہی اس گفتگو سے واضح ہو گیا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اہل بیت کو کلی طور پر صاف اور پاک دیکھنا چاہتے تھے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی شان میں گستاخی کا جو بدنامی و عہد تھا یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دل کو آرام و سکون سے نہیں بیٹھنے دیتا تھا۔

### علی اور ان کے مخالفین

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ عقیدہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جنتی بھی نہیں ان تمام جنگوں میں وہ حق پر تھے وہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مخالفین نہیں تھے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اعلیٰ کہتے تھے کہ:

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو بھی لڑیاں لڑی گئی ہیں ان پر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حق پر تھے۔



اسی طرح حضرت علیؓ اور زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ  
اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ امیر المومنین تھے۔ حضرت  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے صرف اس  
لڑائی کی تھی کہ ان دونوں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ  
بیعت کرنے کے بعد ان کی مخالفت شروع کر دی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے  
جنگ جمل کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا:

اس جنگ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عدل و انصاف کا ساتھ دیا  
بغاوت کرنے والوں کے متعلق جنگ کی حقیقت و سب سے بہتر جانتے تھے۔

ان تصریحات سے معلوم ہو گیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ شہادت و بہادری کے  
حق بات کا اعلان کرتے تھے مگر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مخالفین کو طعن و تشنیع  
نہیں کرتے تھے اور نہ ہی ان مخالفین کے بارے میں کسی قسم کی تاویل کا سہارا لیتے تھے۔  
جن صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت کی

کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی یہ رائے بیان کرتے ہیں تو وہ بنو امیہ  
خلافت کو کیسے تسلیم کر سکتے تھے؟ چنانچہ ہم کسی جھجک کے بغیر یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ انہوں  
خلافت کے حق میں نہیں تھے اور بنو امیہ کے جو خلفاء ان کے زمانے سے پہلے گزر چکے  
ان کے بارے میں ہم منطقی دلائل سے یہ رائے قائم کر سکتے ہیں کہ وہ ان خلفاء کی خلافت  
بھی صحیح تسلیم نہیں کرتے تھے۔

علویوں کی تائید

اس منطقی قیاس سے قطع نظر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کو سامنے رکھیں تو  
شک و شبہ کے پرچم اٹھایا جاسکتا ہے کہ وہ اموی خلافت کو صحیح تسلیم نہیں کرتے تھے۔  
بشام بن عبد الملک کے خلاف زبیر بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خروج کیا تو زبیر یہ کہہ کر  
دینے کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے فتویٰ دریافت کیا گیا تو امام ابوحنیفہ  
رحمۃ اللہ علیہ نے امام زبیر بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حمایت کرتے ہوئے فرمایا:

ان کا بغاوت کرنا ویسا ہی ہے جیسا کہ غزوہ بدر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا  
ناقص۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے زبیر کے لشکر کو مالی امداد بھی دی کیونکہ انہیں زبیر کے  
خوارج پر پورا بھروسہ نہیں تھا اس لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے میدان جہاد میں نہ  
سے یہ کہہ کر اپنی طرف سے معذرت کر لی کہ:

”اگر مجھ کو معلوم ہوتا کہ لوگ زبیر بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ساتھ نہیں  
پھوڑیں گے اور ثابت قدم رہیں گے تو میں ان کے ساتھ جہاد میں ضرور  
شریک ہوتا کیونکہ ان کی اہمیت بڑھتی ہے۔“

جب عباسیوں کا دور حکومت آیا تو انہوں نے بھی علویوں کے ساتھ اچھا سلوک نہ کیا  
علی بیعت کی حکومت کے ساتھ مخالفت شروع ہوئی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے  
ان خلفاء کے مقابلہ میں وہی موقف اختیار کیا جو آپ نے بنو امیہ کے خلفاء کے لیے  
سہل کیا تھا۔

جب منصور کے خلاف ابراہیم نے بغاوت کی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے  
اہل اہمیت کی۔ بعض فکر کے سپہ سالاروں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ابراہیم  
کے ساتھ جنگ کے متعلق فتویٰ دریافت کیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس جنگ میں  
شرکت کا فتویٰ دیا اور جو لوگ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ابراہیم کے ساتھ بغاوت  
کے بارے میں فتویٰ دریافت کرتے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں ان کو ساتھ  
لی کر غریب دیتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار تحریر کرتے ہیں۔

ابراہیم بن سید کا کہنا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ میری بہت زیادہ عزت کرتے  
تھے اب ابراہیم بن عبد اللہ بن حسن نے بغاوت کی تو میں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ  
کو فتویٰ دریافت کیا کہ ایک انسان حج کا فریضہ ادا کر چکا ہے لیکن ادب اب وہ روایت  
نے کا ارادہ رکھتا ہے تو آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟ کہ وہ اس صورت میں



اس شخص "ابراہیم" کے ساتھ شریک ہو کر جہاد کرنا زیادہ بہتر ہے یا حج ادا کرنا؟  
ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواب میں فرمایا:  
"فرضی حج ادا کرنے کے بعد جہاد میں شریک ہونا چھپاس گنا زیادہ حج سے  
بہتر ہے۔"

امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک عورت نے ابراہیم کے خروج کے دنوں میں  
کیا کہ میرا بیٹا ابراہیم کے ساتھ خروج میں حصہ لینا چاہتا ہے لیکن میں اس کو منع کر  
ہوں۔ امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:  
اپنے بیٹے کو جانے دو۔

حماد بن اسلم بیان کرتے ہیں کہ امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ لوگوں کو ابراہیم کا ساتھ  
دینے کی ہدایت کیا کرتے تھے اور حکم دیتے کہ ان کے ساتھ خروج میں حصہ لودیک دفعہ امام  
ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے محمد بن عبداللہ بن حسن کا ذکر ہوا تو ان کی آنکھوں سے آنسو  
جاری ہو گئے۔

امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ کا اہل بیت کے ساتھ صرف سیاسی رشتہ ہی نہ تھا جو انہیں  
اہل بیت کی حمایت کرنے پر مجبور کرتا تھا بلکہ اہل بیت کے ساتھ امام ابوصحف رحمۃ اللہ  
علیہ کو علمی تعلق بھی حاصل تھا جو اصل میں اس سیاسی مہمان کا سبب تھا۔ سابقہ اوراق سے  
مطالعہ سے واضح ہو گیا کہ زید کے ساتھ امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ کا علمی رابطہ بھی تھا اور امام  
ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ میں امام زید کا شمار ہوتا ہے۔

امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ کا یہی تعلق عبداللہ بن حسن سے تھا جو محمد اور ابراہیم کے والد  
صاحب تھے۔

### آئمہ اہل بیت پر روایت حدیث

امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ امام محمد الباقر اور امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے  
روایت کرتے ہیں اور اس بات کی شہادت ان کی سند سے ملتی ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسف  
کی کتاب "آثار" میں تحریر ہے:

امام ابو یوسف امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ سے امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ امام باقر کے  
ساتھ اور محمد بن علی ثنی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم  
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رات کے نوافل کی آٹھ رکعتیں یعنی وہ نماز تہجد اور تین وتر پڑھا  
تھے اور نماز فجر کی دو رکعت ادا کرتے تھے۔

یہاں اس بات کی نشاندہی ضروری ہے کہ امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ امام محمد الباقر  
رحمۃ اللہ علیہ سے "روایت منقطع" بیان کرتے ہیں۔ امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ اس قسم کی  
حدیث اس شخص سے قبول کرتے تھے جس کے بارے میں آپ کو مکمل پھر ہوتا تھا  
اس کا تعلق صرف اخذ روایت سے ہی نہیں بلکہ اخذ علم سے بھی تھا۔

### جعفر صادق سے روایت

اس طرح کی ایک اور روایت "کتاب الآثار" میں امام جعفر صادق سے مناسک  
کے بیان کرتے ہیں جسے امام ابو یوسف امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ سے اور امام  
ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ امام جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اور وہ ابن عمر سے  
لے رہے ہیں کہ:

ایک شخص ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور یہ سوال کیا کہ میں  
کے تمام مناسک ادا کر لیا ہوں مگر بیت اللہ کا طواف کرنے سے پہلے میں نے اپنی  
ساتھ صحبت کر لی ہے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا اب جو  
باقی "مناسک" رہ گیا ہے اس کو پورا کرو اور اس شخص کے کفارہ میں ایک چلوہ کی  
کھانا دو اور آئندہ سال دوبارہ حج ادا کرنا۔ وہ سات سو بار روایں آیا اور کہا کہ میں بہت  
سزا پا ہوں مگر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دوبارہ وہی جواب دیا۔

ان مقدمات سے واضح ہو گیا کہ امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ میں کسی حد تک تشیع تھا اور  
انہیں امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ شیعوں کا ساتھ دیتے تھے۔ ان کی زندگی میں وہ  
نمایاں نظر آتی ہیں

امام ابوصحف رحمۃ اللہ علیہ اہل بیت کی حمایت اور ان کے غیر معمولی تہذیب کا شکار



ہو کر دوسروں کے ہارے میں بُری رائے قائم نہیں کرتے تھے اور نہ دوسرا مسلک چھوڑنے پر مجبور کرتے تھے بلکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کے سنت کے علماء کرام کے ساتھ بھی گہرا تعلق رکھتے تھے۔

ان کے اساتذہ میں اکثریت ان لوگوں کی ہے جو کسی بھی سیاسی پارٹی سے تعلق رکھتے تھے اور وہ ان سے بہت متاثر ہوئے تھے۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اہل تشیعہ کے کسی مخصوص فرقے سے تعلق نہیں رکھتے لیکن امامیہ زیدیہ اور کیسانیہ کے بعض آئمہ سے تعلقات قائم رکھتے تھے مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان میں سے کسی ایک فرقے کی طرف منسوب نہیں تھے۔

### زیدی نظریات سے مطابقت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جو اہل بیت کی حمایت کرتے تھے مگر نظر اور فکر میں آزاد تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کسی خاص مسلک یا پابندی نہیں تھے اور نہ ہی کسی کلامی فرقے سے تعلق رکھتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس کے باوجود کسی خاص فرقے میں شامل نہ تھے اور زیدیہ فرقے سے ان کے آراء ملتے جلتے ہیں۔

حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی خلافت کو دور تسلیم کرتے تھے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خلیفہ کے لیے یہ ضروری نہیں سمجھتے تھے کہ "خلیفہ" کی خلافت منصوص ہو اور فرقہ زیدیہ کے لوگ بھی یہی رائے رکھتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فرقہ زیدیہ کے ساتھ یہ نظریاتی اتفاق حیران کن نہ تھا فرقہ زیدیہ اہل تشیعہ کے تمام فرقوں سے اہل سنت سے بہت زیادہ قریب تھا۔

ان تصانیلات سے ہم نے یہ نتیجہ نکالا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے ہم عصر کرام کے مقام میں شیعی میاں رکھتے تھے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے تھی خلافت حضرت سیدہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اولاد کا حق ہے۔ عوامیہ اور غولہاں خلفاء نے ان کی اولاد کے اس حق پر قبضہ کر رکھا ہے اور ان پر ظلم و ستم کر رہے ہیں۔

یہاں یہ سوال سامنے آتا ہے کہ جو لوگ خلافت کے حق دار ہیں اگر ان میں ابوحنیفہ منتخب کرنا ہو تو اس کا طریقہ کیا ہے؟ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے خلیفہ کے ہارے میں "حسن اتفاق" سے ایک روایت مل گئی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خلیفہ کو منتخب کرتے وقت رعایا کا مشورہ لینا ضروری سمجھتے تھے۔

### انتخاب

حضرت امیر معاویہ کے عاصب بن رافع بن یونس بیان کرتے ہیں کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اور ابن ابی ذؤیب ثقیوں کو اپنے دربار میں بلایا اور ان سے خلافت کے ہارے میں رائے معلوم کی۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے نرم لہجے میں گفتگو کی اور ابن زویب نے سخت الفاظ کے جواب دیے لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے:

میں اپنے دین کے لیے بھلائی کا طالب ہوں وہ میری خوش سے کام لیتا ہے اور جلد میں اس آیت پر تم ذرا خودی غور و فکر کے ساتھ انصاف کرو تو یہ فیصلہ تمہارا خیر بھی کرے گا کہ تم ثقیوں کو تم نے یہاں رضائے الہی کے لیے اکٹھا نہیں کیا بلکہ تمہارا مقصد رعایا کا ہارے کا ہم تم سے مرعوب ہو کر اور تمہاری مرضی کے مطابق ہی یہ رائے دے رہے ہیں اس بات کا علم ہونا چاہیے کہ اہل علم میں سے دو شخص بھی تمہاری خلافت پر متفق ہیں حالانکہ خلیفہ کا انتخاب اجماع اور رعایا کے مشورے سے بھی ہو سکتا ہے۔

ان الفاظ سے بغیر شک و شبہ کے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلافت کے لیے انتخاب کرنا ضروری ہے اور رعایا کے مشورے اور بیعت کے بغیر خلافت تسلیم نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی خلافت کا عہدہ وصیت کی حیثیت رکھتا ہے کہ سابق خلیفہ کے ہارے میں وصیت کر جائے اس کو خلیفہ منتخب کر دیا جائے اور نہ ہی کوئی خود نوذری خلیفہ بننے کا حق دار ہے خواہ اس کے زبردستی خلیفہ منتخب ہونے کے بعد اور ہو کر اس کی خلافت پر راضی ہو جائیں بلکہ خلافت کے لیے یہ ضروری ہے کہ خلافت اہل سنت آزادانہ انتخاب سے عمل میں آئے جائیں اور خلیفہ کو منتخب کیا جائے۔



## کلامی مسائل میں امام اعظم کے نظریات

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتی زندگی پر گفتگو اور بحث کے ذریعے سابقہ میں بیان ہو چکا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے ہم عصر فرقوں کے بارے میں غور اور بحث و مباحثہ میں مشغول رہتے تھے اس غرض سے کئی مرتبہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بصرہ کا سفر کیا بلکہ انہوں نے تو اپنی عملی زندگی کا آغاز ہی کلامی مسائل کی درس و تدریس سے کیا تھا اس کے بعد آپ فقہ کی طرف مکمل طور پر متوجہ ہو گئے یہاں تک کہ متفقین سے امام صاحب کو اہل الرائے کا امام تسلیم کر لیا گیا لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد بھی مختلف فرقوں سے بحث و مباحثہ کا سلسلہ ختم نہیں کیا تھا بلکہ جب بھی علمی و فقہی ضرورت محسوس کرتے تو ان فرقوں کے ساتھ بحث و مباحثہ میں پرجوش و خروش سے شامل ہو جاتے تھے۔

نبی وجہ تھی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس دور کے کلامی مسائل کے بارے میں آراء منقول ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا اور اختیار رائے اور انصاف اور ایمان کی حقیقت کے مسائل پر بحث کی ہے ہم تک ان کے یہ آراء طبع سے پہنچے ہیں:

- (۱) مختلف روایات کے ذریعے جن میں ضعیف و قوی قسم کی روایات شامل ہیں اور ان میں ضعیف اور قوی روایات کا فرق معلوم کرنا بڑی آسانی کے ساتھ ممکن ہے۔
- (۲) ان کتب کے واسطے سے جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہیں ان میں سب سے پہلے درجہ "الفقہ الاکبر" کا ہے۔ آخرچہ "فرس ابن ندیم" میں

ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے چار کتب منسوب ہیں:

۱۔ الفقہ الاکبر

۲۔ ابن لہو و المستعلم

۳۔ اب رحمانہ جو عثمان بن مسلم اپنی کو تحریر کر کے بھیجا تھا جس میں ایمان کی حقیقت اور عمل کے ساتھ اس کے تعلق سے بحث کی گئی تھی۔

۴۔ کتاب الرد علی القدریہ

ان چاروں کتب کا تعلق عقائد اور کلام سے ہے یہاں ضروری ہے کہ ہم ان چاروں کتب کی تصدیق ہی اکتفا کریں۔

۱۔ الفقہ الاکبر

ان چاروں کتب میں سے کتاب "الفقہ الاکبر" پر حنفیہ بین نے خاص توجہ دی ہے۔ یہ پانچ صفحات پر مشتمل چھوٹا سا رسالہ ہے جو حیدر آباد میں شائع ہو چکا ہے۔ یہ رسالہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے چند روایات کے ذریعے بیان کیا گیا ہے۔

۱۔ روایت "احمد بن ابی حنیفہ" اور "ابن ابی قاری" نے اس کی شرح تحریر کی ہے۔  
۲۔ روایت "ابن مطیع النخعی" نے "الفقہ البوطی" کے نام سے مشہور ہے اور "ابولیلیث مرقدی" جو ابن علی الجوزجانی نے اس کی شرح تحریر کی ہے۔

اسی طرح اور بھی بہت سی روایات ہیں جن کی شرح مختلف فقہاء نے تحریر کی ہیں ان میں سے ایک شرح "امام ابو منصور الماتریدی" کی طرف منسوب ہے لیکن اس کی نسبت کوئی کی طرف مشکوک ہے کیونکہ اس میں مخالف اور مشاعر سے موافق دونوں طرح کے احکام پائے جاتے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا شارح "ابو الحسن اشعری" ہے بلکہ اشعری اور ماتریدی دونوں معاصر تھے کیونکہ اشعری کا سن وفات ۳۲۰ھ یا ۳۲۳ھ اور ماتریدی کا ۳۲۲ھ ہے۔

یہاں اس بات کی نشاندہی ضروری ہے کہ "فقہ اکبر" کی نسبت کے بارے میں علماء نے خود بھی شک و شبہات کا اظہار کیا ہے۔ علماء کرام امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی







ان مسائل میں سے ہم صرف چار مسئلوں پر گفتگو کرتے ہیں۔

(۱) ایمان کی حقیقت

(۲) گناہ کبیرہ کا مرتکب

(۳) قدرت اور ارادہ

(۴) خلق قرآن

سب سے پہلے ایمان پر تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں۔

## ایمان کم اور زیادہ ہوتا ہے؟

### ایمان اور اسلام میں فرق

رسالہ ”الفقہ الاکبر“ میں ایمان کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے، وہ تاریخی حقائق سے بالکل مطابقت رکھتا ہے اور ہم اس کو درست تسلیم کرتے ہیں۔ ”الفقہ الاکبر“ میں ایمان کی جو تعریف دی گئی ہے اس کی عبارت درج ذیل ہے:

”ایمان“ زبان سے ”اقرار اور“ دل سے ”تصدیق“ کا نام ہے۔ اور اسلام کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ:

”ادکام الہی کے سامنے سر جھکا دینے اور اللہ کی اطاعت کرنے کا نام اسلام ہے۔“

معنوی اعتبار سے اسلام اور ایمان کے درمیان فرق پایا جاتا ہے لیکن حقیقت میں یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ ایمان اور اسلام میں چوٹی دامن کا ساتھ ہے۔ اسلام کے بغیر ایمان کی کوئی حقیقت نہیں، ایمان کے بغیر اسلام معتبر ہے اور دین کا لفظ اسلام ایمان اور ایمان کا نام پر حاوی ہے۔

ان تصریحات سے یہ نتیجہ اخذ ہوا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایمان صرف دل سے تصدیق کا نام ہی نہیں ہے بلکہ دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار دونوں کا مجموعہ کا نام ہے اس لحاظ سے اسلام و ایمان دونوں لازم و ملزوم ہیں اور یہ دونوں جدا دوسرے سے الگ نہیں ہو سکتے۔

امام اعظم اپنا اس دلیل کی بنیاد پر یہ رائے قائم کرتے ہیں جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ



علیہ نے قہم بن صفوان کے ساتھ بحث و مباحثہ کے وقت پیش کی تھی اس بحث و مباحثہ کا غور و فکر اور دلائل واضح چاہئے۔

قہم بن صفوان کے ساتھ بحث

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار بیان کرتے ہیں:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ قہم بن صفوان بحث و مباحثہ کے لیے آیا۔ قہم نے کہا:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ! میں آپ کے ساتھ کچھ مسائل پر گفتگو کرنا چاہتا ہوں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

مجھے تمہارے ساتھ گفتگو کرنا زیب نہیں دیتی کیونکہ تم ایسے مسائل پر غور و فکر کر رہے ہو جو صرف بھڑکتی ہوئی آگ کے سوا کچھ نہیں ہے۔

قہم نے کہا:

امام اعظم! نہ تو آپ کی مجھ سے کبھی ملاقات ہوئی اور نہ ہی آپ نے میری گفتگو سے (یعنی کوئی بات) تو پھر آپ نے یہ فیصلہ کیسے کر لیا؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

قہم بن صفوان تمہارے متعلق میرے پاس ایسی باتیں پہنچی ہیں جو ایک مسلمان کے منہ سے نہیں نکل سکتیں۔

قہم بن صفوان نے کہا:

امام اعظم! آپ دوسروں سے سنی ہوئی باتوں پر یہ فیصلہ کر رہے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

تو ہمارے متعلق یہ باتیں اتنی زیادہ مشہور ہو چکی ہیں کہ ہر عام و خاص کو ان باتوں کا علم ہے اس لیے میں تمہارے متعلق کچھ کہنے کا حق رکھتا ہوں۔

قہم نے کہا:

امام اعظم! میں تو صرف آپ سے ایمان کے بارے میں دریافت کرنا چاہتا ہوں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

اگر اقرار کیسے انسان ہو؟ جو ابھی تک ایمان کو نہیں سمجھ سکے تو تم مجھ سے کیا سوال کرو

قہم نے کہا:

یہ بات نہیں ہے بلکہ مجھے تو ایمان کی ایک قسم کے بارے میں شک و شبہ پایا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

ایمان میں شک کرنا کفر کے مشابہ ہے۔

قہم نے کہا:

امام اعظم! آپ کے لیے یہ جائز نہیں کہ آپ میرے خلاف کفر کا فتویٰ دیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

اچھا بتاؤ کیا سوال پوچھنا چاہتے ہو؟

قہم بن صفوان نے کہا:

ایک شخص دل سے ان باتوں کا اعتراف کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے اس کا کوئی

شک نہیں نہ کوئی اس کا ہمسر ہے اللہ تعالیٰ کی صفات کو بھی مانتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی مثل

دلی چیز نہیں ہے لیکن وہ شخص زبان سے ان باتوں کا اقرار نہیں کرتا کہ اس کا انتقال ہو

آپ اب مجھے یہ بتائیے کہ اس شخص کی موت ایمان پر ہوگی یا کفر پر؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

ایسا شخص جہنمی اور کافر ہے کیونکہ جو شخص ان باتوں کی تصدیق دل سے کرتا ہے لیکن

ان باتوں کا اقرار زبان سے نہیں کرتا وہ مومن نہیں ہو سکتا۔

قہم نے کہا:

جب وہ شخص اللہ تعالیٰ کی صفات کا اعتراف کر رہا ہے تو پھر وہ مومن کیسے نہیں ہو



امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

اگر تمہارا کتاب اللہ پر ایمان ہے اور تم اسے حجت تسلیم کرتے ہو تو تمہارے  
حکمت و کرم ممکن ہے ورنہ اس شخص سے گفتگو کرنے کا کوئی فائدہ نہیں جو سرے سے اللہ  
اس کا انکار کرنے والا ہو۔

جہم نے کہا:

میں کتاب اللہ پر ایمان رکھتا ہوں اور اسے حجت بھی مانتا ہوں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ایمان کے متعلق دو چیزیں بیان کی ہیں یعنی ایمان  
سے اقرار اور دل سے تصدیق کا نام ایمان ہے اس قرآنی آیت میں ان لوگوں کا ذکر کیا  
ہے:

”جو لوگ زبان سے ایمان کا اقرار اور دل سے تصدیق کرتے ہیں اس بناء پر

اللہ تعالیٰ ان کو جنت میں داخل کرے گا اور اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب

کی بنیاد پر ہی ان لوگوں کو مومن تسلیم کیا گیا ہے۔“

اس حدیث مبارکہ میں کامیابی کا دار و مدار زبان سے اقرار پر ہے اور تصدیق  
بالقلب پر اکتفا نہیں کیا گیا۔

اس حدیث مبارکہ کے مطابق دل سے تصدیق پر اکتفا نہیں ہے بلکہ اقرار باللسان  
پر نجات معلق ہے اگر صرف تصدیق بالقلب کافی ہوتا اور زبان سے اقرار کی ضرورت  
ہوتی تو جو شخص دل سے مانتا ہو اور زبان سے انکار کرتا ہو تو پھر اسے بھی مومن ہونا چاہیے

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جہم بن صفوان سے کہا پھر تو تمہارے قول کے مطابق  
شیطان تو سب سے بڑا مومن ہوگا حالانکہ شیطان جانتا تھا کہ اللہ تعالیٰ ہی اس کو پیدا  
کرنے والا ہے اور وہی اس کو موت دے گا اور اللہ تعالیٰ ہی اس کو دوبارہ زندہ کرے گا وہاں  
اس کو گمراہ کرنے والا ہے۔ چنانچہ کتاب اللہ نے ایمان کے بارے میں یہ حکایت بیان

اسے فرمایا ہے:

”اگر لوگ دل سے تو اللہ کو مانتے ہیں مگر زبان سے اقرار نہیں کرتے تو کیا

ان کا فر لوگوں کو بھی مومن سمجھنا چاہیے۔“

آن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”اگر لوگوں نے دل سے اس بات کی تصدیق کی کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے مگر

ان سے انکار کرنے پر ان لوگوں کو کافر قرار دے دیا گیا۔“

اس آئی آیت سے واضح ہو گیا کہ زبان سے انکار کی صورت میں صرف دل سے

تصدیق کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

اس سے ظاہر ہو گیا کہ انکار کے ساتھ دل کے اعتراف کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ ساری گفتگو سن کر جہم بن صفوان نے کہا:

”اے عظیم! آپ نے میرے دل میں کچھ شک پیدا کر دیا ہے لیکن میں پھر آپ کے

دعا کا منتظر ہوں۔“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوا کس نے انکار کے ساتھ دل سے تصدیق کر کے اقرار کیا ہے

اس کی گنجائش دل سے ایمان کی تصدیق کر کے مگر زبان سے اقرار کیے بغیر فوت ہو جائے

اور اللہ کا تعقیق کرتے ہوئے تحریر کیا ہے:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تاویل یہ ہے کہ وہ شخص کفر کی موت مرے گا جو

اس سے متہم ہو لیکن جس شخص پر یہ تہمت نہ ہو۔ مثلاً ایک شخص سمندر کے اندر مر گیا یا

کھنڈ میں اس کو موت آئی یا کسی غار میں وفات پا گیا تو وہ شخص کافر نہیں ہو سکتا۔

ان تصریحات سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایمان کو دو

قسم سے مرکب مانتے ہیں:

(۱) یقینی عقیدہ

(۲) ظاہری اعتراف

یقینی عقیدے کے ساتھ زبان کا اقرار بھی ضروری ہے کیونکہ زبان سے اقرار ہی



قلبی اعتراف کا مظہر بنتا ہے۔ ایمان کی تقسیم کے سلسلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں کہ دل کے ساتھ یقین کرنے والا عقلی طور پر تو مومن ہو سکتا ہے مگر ظاہر پر وہ مومن نہیں ہو سکتا۔ ایمان اور اس کی اقسام کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے "الافتاء" میں مروی ہے کہ ابو مقلل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

ایمان تصدیق بالقلب و اقرار باللسان دونوں کا نام ہے اور تصدیق کے اہم مومن کی تین قسمیں ہیں:

- (۱) بعض تو دل اور زبان دونوں سے توحید و رسالت کا اقرار کرتے ہیں۔
- (۲) بعض "مومن" دل سے تصدیق کرتے ہیں مگر زبان سے انکار کرتے ہیں۔
- (۳) اور کچھ تو ان کے برعکس ہیں وہ زبان سے اقرار کرتے ہیں مگر قلب سے انکار کرتے ہیں۔

جو لوگ لسان و قلب دونوں سے ایمان کا اقرار کرتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے درجہ پر بھی مومن ہیں اور لوگوں کے نزدیک بھی مومن ہیں جو لوگ دل سے تصدیق نہیں کرتے صرف زبان سے اقرار کرتے ہیں تو وہ لوگ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کافر ہیں اور لوگوں کے نزدیک مومن کیونکہ کسی کے دل کی حالت کے بارے میں تو لوگ نہیں جان سکتے اگرچہ لوگوں کو زبان کی گواہی کی بناء پر مومن تسلیم کر لینا چاہیے اور دل کے بارے میں تو لوگوں کو لگا لگا چاہیے جو شخص تفتیح کی وجہ سے کفر کا کلمہ کہہ دیتا ہے وہ لوگوں کے نزدیک کافر کہلا جائے گا مگر اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ مومن ہوگا۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف دل تصدیق ہی معتبر نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ اعتراف تسلیم اور رضا کا اعلان بھی ضروری ہے اگر کسی مجبوری کی بناء پر تفتیح سے کام لے لے تو اس صورت حال میں دل کی تصدیق اکتفاء کر لیا جائے گا اور زبان سے اقرار کی تکلیف کو ختم کر دیا جائے گا۔ دل کا اعتراف مومن اور منافق کے درمیان فرق کرنے والا ہے کیونکہ مومن کی حالت تو سراسر رضا

کی حالت ہوتی ہے۔ منافق تو زبان سے بھی اقرار کرتا ہے اور دل سے اعتراف بھی کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اندر اعتراف اور رضا نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عمل ایمان کا جز نہیں ہے۔

### اعمال کے مخالفین

اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مخالف دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ اہل راج اور معتزل ان دونوں فرقوں کے نزدیک عمل ایمان کا جز ہے اور جو شخص عمل نہیں کرتا وہ مومن نہیں ہو سکتا۔

فقہاء و محدثین عمل کو ایمان میں اس حیثیت سے مؤثر مانتے ہیں کہ اعمال میں جو کمی بیشی ہوتی ہے وہ ایمان کی کمی بیشی کا سبب بنتی ہے۔ فقہاء و محدثین کے نزدیک ایمان کے اصل وجود میں اعمال کو دخل نہیں ہے اس لیے جو شخص شرعی احکام کی پابندی نہیں کرتا مگر وہ دل سے اعتراف کرتے ہیں تو وہ مومن کہلائے گا۔ اگرچہ اس شخص کا ایمان کامل نہیں ہوگا۔

یہاں پر ایمان کی کمی بیشی کا سوال سامنے آتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایمان میں کمی یا زیادتی نہیں ہوتی اس لیے وہ ایمان اور اہل زمین کے ایمان کو برابر خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

اہل آسمان اور اہل زمین کا ایمان ایک جیسا ہے اور اسلاف و خلف اور انبیائے کرام و پیغمبر اسلام کا ایمان بھی ایک جیسا ہے کیونکہ ہم سب اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ واحد الیت کا اقرار کرتے ہیں کہ وہ ہستی وحدہ لا شریک ہے اہل فرشتوں کی ایک

فر بھی ایمان کی طرح ایک ہی چیز کا نام ہے کافر تو اس کی صفات بھی بہت سی ہیں۔ چنانچہ انبیائے کرام علیہم السلام کا ایمان ہے اس چیز پر ہم سب ایمان رکھتے ہیں مگر کرام علیہم السلام کا ایمان انبیوں پر اجماع کے اعتبار سے ہم پر فضیلت رحمت سے کہ وہ



جس طرح انبیاء کرام علیہم السلام نیکی کے اعتبار سے افضل ہیں وہی طرح باقی میں بھی ثواب کے اعتبار سے ہم پر فضیلت رکھتے ہیں اور اس مسئلے میں ہم پر کوئی علم ہوگا کیونکہ ہر ثواب ہم کو پورا مل جائے گا اور اس میں کوئی کمی و زیادتی نہیں ہوگی۔ کرام علیہم السلام کی شان اس اعتبار سے ہم سے زیادہ ہوگی کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ایسے لوگوں کے پیشوا ہیں اس لیے ہم ان کے مقام کو حاصل نہیں کر سکتے کیونکہ لوگوں پر ہم افضل اور کرم ہوا ہے وہ سب انبیاء کرام علیہم السلام کے طفیل سے ہوا ہے اور جو شخص اس میں داخل ہوگا وہ بھی انبیاء کرام علیہم السلام کی دعوت کو قبول کرنے کی وجہ سے اس میں جائے گا۔

### متاخرین کے اختلافی نظریات

اس سے واضح ہو گیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تصدیق بالقلب کا ہی سرف ایمان ہے جس میں کمی و بیشی نہیں ہو سکتی مگر بوضیعت اور اضافہ حاصل ہونا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بعد کے لوگوں نے اس مسئلے میں دوسرے اعتبارات سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے افکار و آراء سے اختلاف کیا ہے۔

امام نووی تحریر کرتے ہیں

تصدیق بالقلوب میں بھی اضافہ ہو سکتا ہے کیونکہ انسان جیسے ہی زیادہ غور و فکر طرف متوجہ ہوگا اس کے سامنے مزید دلائل آتے جائیں گے اور تصدیق بالقلب میں طاقت پیدا ہو جائے گی جتنی شک و شبہات سے پاک ہو جائے گی اور کسی اعتراض کی پراس کی قوت میں کسی طرح بھی کمی پیدا نہیں ہوگی بلکہ ہر حالت میں انشراح قلب حاصل ہوگا۔

اس کے برخلاف دوسرے لوگ اس مقام کو حاصل نہیں کر سکتے کیونکہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے اور کسی بھی عقل مند شخص کو اس میں شک نہیں ہو سکتا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے برابر کسی دوسرے کی تصدیق نہیں ہو سکتی اس لیے امام بخاری بیان کرتے ہیں کہ ان کے بعد سے کہا

ہے نہیں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو چاہتا ہوں جن میں سے ہر ایک کو دینا تھا اور کوئی بھی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ایسا نہیں تھا جو یہ دعویٰ کرتا ایمان میں کامل اور جبرائیل علیہا السلام کے ایمان کے برابر ہے۔

اس بات کی تائید کرتے ہوئے ابن العزازی تحریر کرتے ہیں:

ایک نظر سے یقین حاصل ہو جائے تو وہ اس کی تصدیق سے حاصل ہوگا اور وہ اس سے رہے گا چاہے اس کا اعادہ ہزار بار ہی کیوں نہ کیا جائے۔ پس اس سے واضح ہے کہ یہی نظریہ اس میں ہی حاصل ہو جاتا ہے لہذا اکثریت سے غور و فکر کرنے سے اس میں اضافہ نہیں ہوتا۔

اس ایمان کے متعلق دو نظریے اور ان کی توجیہات

ایمان یہ ہے کہ قوت کے لحاظ سے تصدیق میں تفاوت پیدا ہوتی ہے اور قوت قوت وضعف کا مظاہرہ ہوتا ہے اور اکثر کا قلبی یقین اس قدر بڑھتا ہوتا ہے کہ وہ اس کی علامت کی مخالفت کو برداشت نہیں کرتا۔ اور تصدیق کا ایک درجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کا ایمان ہوتا ہے اور دل اس کا فرماں بردار ہو جاتا ہے۔ وہ انسان کی خواہشات اور غائب نہیں آسکتی کیونکہ عمل احساس اور شعور ایک طرف ہوتا ہے اور لطف و فکر کا اس کے خلاف ہوتا ہے۔

### اس کے درجات

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان دل سے تصدیق کا نام ہے اور اس کو زیادتی نہیں ہوتی اس لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والے کے بارے میں یہ مسلک اختیار کیا کہ کسی گنہگار شخص کو کفار قرار نہ دیا جائے بلکہ اس کے اندر اصل ایمان تو پایا جاتا ہے اور ایمان مکمل ہے لیکن وہ اس کے مطابق عمل کرتا اور وہ مومن جن کے اعمال ملے جاتے ہیں یعنی ان لوگوں کے پاس ایک اعمال کا نام ہے اور بے فعل کی پوچھی بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو بخش دے۔ ابی امام بخاری بیان میں سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو یہ بات



ہونے سنا ہے کہ۔

”ایمان کے لحاظ سے لوگوں کے تین درجے ہیں:

(۱) انبیاء و کرام علیہم السلام جو کہ اہل جنت ہیں اور جو شخص انبیاء کے کرام علیہم السلام اہل جنت ہونے پر ایمان رکھتا ہے وہ شخص خود بھی جنتی ہے۔

(۲) دوسرا درجہ شریکین لوگوں کا ہے جن کے بارے میں ہم یہ گواہی دیتے ہیں کہ وہ جہنم ہیں۔

(۳) تیسرا درجہ مؤمنین لوگوں کا ہے جن کے بارے میں ہم خاموشی اختیار کریں گے کسی کے بارے میں یہ گواہی نہیں دے سکتے کہ وہ جنتی بھی ضرور ہوگا یا قلعی ہے لیکن جنت کے لیے امید رکھتے ہیں اور عذاب سے خوف زدہ ہیں اور ہم کہیں گے جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

”یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کے حق میں فیصلہ کر دے ویسے تو ہم ان کے لیے اچھی امید رکھتے ہیں۔“

کیونکہ قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ایسے لوگوں کے بارے میں ہم گناہ سے ڈرتے ہیں اور ان کے لیے کسی جنت و جہنم کی چیز نہیں کی جاوے وہ شب زندہ دار یا روزہ دار اور متقی کیوں نہ ہوں اگرچہ کرام علیہم السلام کے بارے میں صرف یہ بات کہی جاسکتی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مسلک ”فقہ اکبر“ کے مطابق ہے۔ چنانچہ ”فتاویٰ میں تحریر ہے:

”ہم کسی مسلمان کو گناہ کبیرہ کا مرتکب ہونے کی بناء پر کافر قرار نہیں دیتے بشرطیکہ وہ حرام کو حلال سمجھے کہ اس کا ارتکاب نہ کرے اور نہ ہی ہم اس شخص کے لیے ”ایمان“ کے لفظ کو ختم کر سکتے ہیں۔“

قرآن پاک میں وعد و وعید کا جو ذکر کیا گیا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فکر بالکل اس کے مطابق ہے اس نظریے کو علما، کرام نے پسند کیا ہے اور فقہاء نے اس کو

### حدیث اتفاق

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس رائے سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی متفق تھے۔ کہ عمر بن حماد بن ابی حنیفہ بیان کرتے ہیں:

”میں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی زیارت کی ہے ان کے پاس مقیم رہا ان سے علم حاصل کیا اور جب میرا مقصد پورا ہو گیا تو میں نے رخصت کا ارادہ کیا تو میں نے امام ابو حنیفہ سے عرض کیا کہ مجھے خوف ہے کہ حاسدین اور دشمنوں نے امام ابو حنیفہ کی پھیلائے کی کوشش کی ہوگی۔ میرا خیال یہ ہے کہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے پیش کروں اگر آپ کو پسند آجائے تو ٹھیک ہے ورنہ جو معلوم ہو وہ مجھے بتا دیجیے۔ عمر بن حماد بن ابی حنیفہ کی یہ بات سن کر امام مالک نے کہا کہو کیا کہنا چاہتے ہو؟

عمر بن حماد بن ابی حنیفہ نے کہا:

”یہ مسلمان کے گناہ کا رہونے کے باعث امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف کوئی سزا نہیں کرتے۔“

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

”امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ٹھیک کرتے ہیں۔“

عمر بن حماد بن ابی حنیفہ نے کہا کہ:

”امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص گناہوں کا ارتکاب بھی کرے اس شخص پر بھی کفر کا فتویٰ صادر نہیں کروں گا۔“

امام مالک نے جواب دیا:

”اعل درست فرماتے ہیں۔“

اس کے بعد عمر بن حماد نے عرض کی:

”حضرت (یعنی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تو اس سے بھی بڑے



کفر کرتے ہیں۔

امام، ملک رحمۃ اللہ علیہ نے دریافت کیا "وہ کیا ہے؟"

عمر بن حمار نے کہا:

اگر کسی مسلمان کو کوئی شخص جان بوجھ کر قتل کر دے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس شخص کے بارے میں بھی کفر کا فتویٰ نہیں دیتے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بالکل ٹھیک فرمایا۔

عمر بن حمار بن ابی حنیفہ نے کہا:

اِس یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے اگر اس کے خلاف کوئی شخص خبر دے تو اس کی تصدیق نہ کیجیے گا۔

جمہور متاخرین کی رائے

جمہور متاخرین کی بھی ایمان کے بارے میں یہی رائے ہے۔ اہل سنت و الجماعہ مخالفت صرف فرقہ خوارج اور معتزلہ نے کی ہے اس کے علاوہ ہم دیکھتے ہیں کہ علماء کرام ایک گروہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر تنقید کی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں یہ کہا ہے کہ ان کا تعلق مرجئیہ سے تھا۔ سابقہ اوراق میں ہم اس الزام کے سلسلے شہرستانی کا کلام بیان کر چکے ہیں۔ "لفظہ الاکبر" میں تحریر ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس الزام کی نفی کی ہے اور اپنے مسلک اور مرجئیہ کے درمیان فرق واضح کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ہم یہ نہیں کہتے کہ گناہ کرنے سے مومن کو نقصان نہیں پہنچتا ہے اور یہ بھی نہیں کہ وہ جہنم میں داخل نہیں ہوگا۔

اور نہ ہی یہ کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا چاہے وہ شخص فاسق ہی کیوں اور ہم یہ بھی نہیں کہتے کہ ہماری نیکیاں قبول ہو جائیں گی اور ہمارے گناہوں کو معاف جائے گا جیسا کہ مرجئیہ کے لوگوں کا خیال ہے۔

لیکن ہم یہ ضرور کہتے ہیں کہ جو شخص نیک اعمال کی ساری شرائط کو پوری کرے گا یعنی اعمال سے خالی ہو تو کفر و ارتداد اس کے دوسرے اعمال کو ضائع نہیں کر سکتے اگر وہ شخص ایمان کی حالت میں جائے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے اعمال کو ضائع نہیں کرے گا اور اس کے اعمال کو قبول فرمائے گا اور اسے اجر دے گا اگر کوئی شخص شرک و کفر کا مرتکب نہ ہو کہ اسے بغیر مرجئیہ کے تو وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت میں ہوگا۔

اس لیے اللہ تعالیٰ چاہے گا تو اس کو بخش دے گا اور وہ کبھی عذاب سے بچ جائے گا اور اگر عذاب اس کو معاف نہیں کرے گا تو اس کو عذاب دے گا۔

یہ نص "لفظہ الاکبر" کی ان روایات کے مطابق ہے جن کو ہم نے "الاقتداء" اور "کتاب" سے نقل کیا ہے۔ نیز مرجئیہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک میں جو فرقہ جہاد ہے وہ مزید درج ذیل ہے۔

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوا ہے کہ اگر جاء کے دور میں ہر چیز کو جائز قرار دے دیا جائے اور گناہ گاروں کو بہت زیادہ گنجائش مل گئی تھی۔ زید بن علی بیان کرتے ہیں:

میں مرجئیہ سے لافطی کا اظہار کرتا ہوں جنہوں نے غفواہی کے بارے میں گناہ گاروں کو دھوکے میں ڈال رکھا ہے۔

ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ "گناہ کبیرہ کے مرتکب" کے بارے میں تین گروہ تھے۔

۱) گناہ کبیرہ کے مرتکب کو فرقہ معتزلہ اور خوارج اسلام سے خارج قرار دیتے تھے۔

۲) مرجئیہ کے گروہ کا یہ کہنا تھا کہ ایمان کے ساتھ نافرمانی نقصان دہ نہیں ہے اللہ تعالیٰ تمہارے گناہوں کو بخش دے گا۔

۳) تیسرا گروہ جمہور علماء کرام کا تھا جو یہ کہتے تھے کہ کسی گناہ گار شخص کو کافر نہ کہا جائے کیونکہ ایک نیکی کا اجر دس گنا ملتا ہے اور بڑائی کا بدلہ اس کے مثل۔

اللہ تعالیٰ کے پاس توبہ کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا ہے جو کسی حد کا پابند نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی انہی لوگوں میں سے ہیں ہمارے خیال میں جمہور مسلمان کی بھی رائے ہے اگر مرجئیہ بھی یہی رائے رکھتے ہوں تو پھر تمام مسلمان مرجئیہ تھے۔



مسئلہ ارجاء کو اہل غیر فرقہ میں محققین علماء نے محدود کر دیا ہے اس لیے انہوں نے ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ارجاء کی نفی کی ہے کیونکہ اس ارجاء کی بناء پر نیک اعمال اور نیک پائیمیں گے۔ ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جیسا پرہیزگار ایسا نہیں ہو سکتا ہے۔  
”الخیرات الحسان“ میں تحریر ہے:

بعض لوگوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو مرہیہ میں شمار کیا ہے لیکن یہ حقیقت خلاف ہے اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ شارح ”المواثق“ میں تحریر ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ارجاء کی نسبت عثمان المرہی نے کی تھی۔ عثمان المرہی نے اپنے مسئلہ کی ترویج کے لیے ان پر یہ اہرام لگایا تھا۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جو لوگ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو مرہیہ کہتے ہیں ابتدائی زمانے ہی میں اپنے مخالفین معترضہ پر ارجاء کا الزام لگایا کرتے تھے یا پھر اس کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایمان کی کمی و تشکی کے قائل نہیں تھے اس لیے عمل سے ایسا متاخر رکھنے کی بدولت ان کے بارے میں ارجاء کا خیال پیدا ہو گیا حالانکہ یہ بات درست نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عمل میں مبالغہ اور کوشش سے کام لیتے تھے۔ عبد البر تحریر کرتے ہیں:

کہ لوگ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حسد کرتے تھے اور ان کے بارے میں ہمہ باتیں منسوب کر دیتے تھے اور نامناسب باتیں کہا کرتے تھے۔

ارجاء کے مسئلہ کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے موقف سے متعلق امام کرام کے خیالات اور نظریات یہ ہیں لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ارجاء کی نسبت کرنا درست نہیں ہے کیونکہ دیگر اہل علم میں جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ فاسق مومن ہوتا ہے اللہ تعالیٰ گناہ گاروں کو بخشش عطا کر سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ معافی پر کوئی پابندی عائد نہیں کی جاسکتی تو اس طرح کے تمام اہل علم کو مرہیہ قرار دیا جائے گا اور یہ غلط ہیں یعنی اس صورت میں صرف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہی مرہیہ بلکہ محدثین اور فقہاء کی ایک بہت بڑی جماعت مرہیہ کی صف میں داخل ہو جائے گی۔

## تقدیر اور انسانی عمل

### دوں کو امام اعظم کی نصیحت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بڑے صاحب بصیرت تھے یہی وجہ تھی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مسئلہ تقدیر کی نزاکت کے پیش نظر دو کد اور بحث و مباحثہ میں احتیاط کرتے تھے پہلے اصحاب اور شاگردوں کو بھی یہی تلقین کرتے رہتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے کہ اس مسئلہ پر غور و غوض نہ کرنا بہتر ہے جب خالد بن یوسف سستی بصرہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

یہ مسئلہ بڑا مشکل ہے اس نے لوگوں کو ابھین کاڑھا کر دیا ہے یہ ایک ایسا بند دروازہ ہے کہ چابی گم ہو چکی ہے یہ چابی مل تو سکتی ہے مگر اس نبی سے جس کو اللہ تعالیٰ نے موت لیا ہو اور اسی کے دلائل ہی نافع ہو سکتے ہیں۔

### دوں سے مناظرہ

ایک مرتبہ قدریہ فرقے کے چند لوگ تقدیر کے مسئلہ پر بحث و مباحثہ کے لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: تقدیر پر بحث کرنا ایسا ہی ہے جیسے سورج کی شعاعوں سے آنکھ ملانا جتنا وہ سورج کی آگ لگا دے گا دیکھ کر اکیسے گاس کی حیرت اتنی ہی زیادہ بڑھتی جائے گی۔

لیکن ان لوگوں نے اصرار جاری رکھا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تقدیر اور عدل کے



درمیان مطابقت ثابت کریں۔ بھلا یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ کہ اللہ تعالیٰ خود ہی تمام امور کو دے اور اس فیصلے پر عمل کرنے والوں کو اجر بھی دے اور سزا بھی۔

”کیا کوئی ایسی ہستی مخلوق عالم میں موجود ہے؟ جو کا برخداوندی میں دخل اندازی سکے اور اللہ تعالیٰ کے فیصلے کے خلاف ایک قدم بھی آگے بڑھا سکے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا۔“

بے شک یہ ہو نہیں سکتا مگر تقدیر کی دو قسمیں ہیں:

ایک ”امر“ اور دوسری ”قدرت“

جہاں تک قدرت کا تعلق ہے اس کو زبردستی کسی پر مسلط نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی کسی کے لیے مقدر کیا گیا ہے نہ اس کے بارے میں کوئی حکم دیا گیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ اس سے منع فرمایا ہے۔

امر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) نیکوینی امور: یعنی جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کو حکم دیتا ہے کہ ہو چاہا تو وہ ہو جاتی ہے۔

(۲) تشریعی امور: اللہ تعالیٰ ”وحی الہی“ کے ذریعہ انہیں تو انہیں کی پابندی کا حکم دیتا جس کو ماننے اور نہ ماننے میں لوگ بالکل آزاد ہوتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تقسیم نہایت مناسب اور معقول ہے وہ قضا اور قدر ایک دوسرے سے الگ سمجھتے ہیں جو احکام وحی الہیہ کے ذریعے صادر ہوتے ہیں انہیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قضا کہتے ہیں اور جو نظام قدرت الہیہ کے تحت چل رہا ہے اسے قدر کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی پیدائش سے پہلے ہی ازل سے سب امور مقدم رکھے ہیں اور پھر ان امور کو وحی الہیہ کے تقاضا کے مطابق مکلف بنایا ہے۔ قدر لازمی۔ مطابق تمام اعمال سرانجام پاتے ہیں۔

امر کی تقسیم

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امر کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں:

(۱) امر نیکوین

امر تکلیف

یہ پہلی قسم کے مطابق نیکوینی امور سرانجام پاتے ہیں اور دوسری قسم کی بنیاد جزا و

نہی اب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ کیا نیکی اور گناہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت ہوا انسان اس میں مکمل طور پر مختار ہے۔

گناہ اور نافرمانی انسان اپنی مرضی سے ترک کرتا ہے تو کیا اللہ تعالیٰ کا وہی ارادہ اور کلام امر اور ارادے کا ایک دوسرے کے خلاف ہونا ممکن ہے؟

ایک مشکل مسئلہ ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ انسانی طاقت اور اللہ تعالیٰ کی کمالی صفات کو سامنے رکھ کر اس کا جواب دیتے ہوئے بیان کرتے ہیں۔

اس کا درمیانی راستہ اختیار کروں گا اور یہ کہوں گا کہ نہ تو یہ سراسر جبر ہے نہ نہ بندوں کی طاقت سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ نے ان کو تکلیف دی ہے جو وہ نہیں کر سکتے ان اعمال کا ارادہ کیا ہے جو اعمال انہوں نے کیے ان اعمال پر احتساب نہیں ہوتا ان باتوں کا علم انسان کو نہیں ہے ان پر اللہ تعالیٰ غور و فکر کو پسند نہیں فرماتا اور وہی حالت سے خوب واقف ہے۔

ایک مفکر شخص کی سوچ ہے جو ڈوبنے کے خوف سے سمندر میں اترنا نہیں چاہتا ہے اور ارادہ کو مکمل طور پر آزاد تسلیم کر لے۔

اس لیے کہ یہ امر محسوس ہے اور اس کا تقدیر کی زنجیروں میں پابند ہونا غیر محسوس ہے اور اسے اور قدرت کو اللہ تعالیٰ کے لیے تسلیم کرتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی شان کے لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مناظر سے اس مسئلے کے دوسرے پہلو پر گفتگو کرتا کرتے تھے جس کو وہ ممنوعہ حدود قرار دیتے ہیں یعنی جن باتوں کا ادراک انسان کی طاقت باہر خیال کرتے ہیں جب قدر یہ فرقت کے لوگ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ”قضا“ کے بارے میں سوال کرتے ہیں کہ جب کسی بندے کے لیے اللہ تعالیٰ کفر کا

ماہ ہے تو کیا انسان کے حق میں یہ ارادہ اچھا ہوگا یا بُرا؟



امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

”اس نے ظلم کیا ہے یا تم ایہ الفاظ تو اس شخص کے حق میں استعمال ہوتے  
حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان باتوں سے بلند ہے۔ اللہ  
تبارک میں تحریر کرتے ہیں:

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو فرماتے سنا ہے  
قد رئی سے صرف دو حرف گفتگو ہونی چاہیے یا تو وہ خاموشی اختیار کر لے  
اعلان کر دے۔

یہ چیزیں ویسی ہی ہیں جیسے کہ پہلے سے یہ چیزیں علم الہی میں موجود تھیں۔  
اگر وہ جواب نفی میں دے تو اس نے کفر کیا اور اگر جواب ہاں میں دے تو اس  
دریافت کیا جائے کیا اللہ تعالیٰ کا ارادہ بھی وہی ہے جو اس کے علم میں ہے یا وہ ارادہ  
علم کے خلاف کرتا ہے؟ اگر قدری یہ جواب دے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ اس کے علم  
مطابق ہے تو وہ اس امر کا اقرار کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مومن سے ایمان کا ارادہ کیا  
کافر سے کفر کا ارادہ کیا ہے اگر اس کے برعکس کہتا ہے تو اس نے اللہ تعالیٰ کو آرزو  
مسترد مانا ہے کیونکہ جب ایک شخص کو معلوم ہے کہ فلاں چیز نہیں ہو سکتی اور پھر اس  
ہونے کی امید رکھتا ہے یا جس چیز کے بارے میں ہونے کا علم ہے اس کے نہ ہونے  
امید رکھتا ہے تو وہ شخص تمنا کرنے والا اور حسرت کرنے والا ہے اور جو شخص اللہ تعالیٰ  
کرنے والا اور حسرت کرنے والا مانتا ہے وہ کافر ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ محدود بیان  
گفتگو کرتے تھے اور اس مسئلے میں تباہ و کو پسند نہیں کرتے تھے وہ قدر پر ایمان رکھتے  
عام اس کے شر ہو یا خیر اور اللہ تعالیٰ کی قدرت، علم اور ارادہ کو پوری کائنات پر شامل  
تھے یعنی کوئی بھی عمل انسان سے اس کے ارادے کے بغیر سرزد نہیں ہوتا، نیکی اور برائی  
نسبت انسان کی طرف ہوگی اور اس میں انسان کے اختیار اور ارادے ہی کو دخل ہوگا  
اس لیے اس پر حساب ہوگا اور اس میں کسی پر ذرہ برابر بھی زیادتی نہیں ہوگی۔ قرآن

ہے یہ عقیدہ ماننا ہے۔

قد رئی اس میں گفتگو کریں تو انہیں لا جواب کرنے اور ان کے مکر و فریب کو غلط  
کہنے کے لیے اس طرح بحث کرنی چاہیے۔

اس طرح جبر کے قائل تھے ان کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جمہیہ کی رائے سے اخذ  
تھے یعنی انسان سے جو کچھ سرزد ہوتا ہے اس میں انسان کے ارادے کو کچھ  
ہے جو انسان کو اپنے ارادے کا احساس ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود جو لوگ  
جبر سے مجبور ہیں وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر جمہی ہونے کی تہمت لگاتے  
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر الزام تراشی تک سے دریغ نہیں کرتے وہ تو یہ کہتے  
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جمہی بن صفوان کی تعظیم کرتے تھے اور جمہی بن صفوان کی  
تہمت کی مہارت تمام کر چلتے تھے حالانکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جمہی بن صفوان  
مباحثہ کرتے تھے اور ان کے دلائل کو غلط ثابت کر کے اس کو لا جواب کر

امام ابو یوسف ان کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

ایمان میں دو بہت بڑے گروہ ہیں یعنی مشبہ اور جمہیہ

اولیٰ انوکھی بات نہیں ہے بلکہ ہمیشہ سے اس طرح علماء کرام جہلاء کے ظلم و ستم کا  
شکار چلے آئے ہیں اگر کوئی شخص قدر کی نیکی اور بُرائی کو نہیں مانتا تو کہتے ہیں کہ یہ  
معتزلی سے تعلق رکھتا ہے اور اگر کوئی شخص قدر کی نیکی اور بُرائی کو مانتا ہے تو کہتے  
ہیں کہ اہل جمہیہ سے ہے چاہے وہ جمہی بن صفوان سے برأت کا اظہار کیوں نہ کر  
معتزلی روایات سے ثابت کیوں نہ ہو کہ جمہی بن صفوان کے نظریے اور اس کے  
روایات کے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حد درجہ خلاف تھے لیکن مقیم کرنے والوں نے



## قرآن کے مخلوق ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں امام اعظم کی رائے

ابن عبد البر کی روایت

حافظ ابن عبد البر "الانقاء" میں تحریر کرتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں کہ کوفہ کی مسجد میں جمعہ کے روز ایک شخص آیا اور قرآن پاک کے بارے میں سوال کرنے لگا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان دنوں مکہ مکرمہ تشریف لے گئے تھے۔ لوگ ایک دوسرے سے الگ ہو کر بیٹھ گئے ایسا معلوم ہونے لگا کہ جیسے انسان اوڑھ کر شیطان ہمارے حلقہ درس میں آ گیا ہے اس شخص نے ہم سے سوال کیا تو ہم اس سوال کے بارے میں ایک دوسرے سے گفتگو کرنے لگے لیکن اس شخص کو کوئی جواب دیا اور اس کو کہا کہ ہمارے استاد موجود نہیں ہیں لہذا ہم ان کی غیر موجودگی میں کسی گفتگو کرنا مناسب نہیں سمجھتے جب تک ہمارے استاد خود اس مسئلے پر گفتگو کا آغاز نہ کریں۔ جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ واپس تشریف لائے تو ہم سب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور گرد بیٹھ گئے تو ہم نے بتایا کہ ایک مسئلہ پیش آیا ہے آپ کی اس کے بارے میں رائے ہے؟

ہم نے دو مسئلہ ابھی بیان بھی نہیں کیا تھا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے چہرہ اجنبیت محسوس کی اور انہوں نے یہ سمجھا کہ کوئی بہت ہی مشکل مسئلہ پیش آیا ہوگا اور ہم اس پر گفتگو کر چکے ہوں گے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا اچھا بتاؤ کون سا

امام نے سارا واقعہ سنا دیا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تھوڑی دیر تک خاموش رہے پھر پوچھا:

اس آدمی اس مسئلے کے بارے میں کیا رائے ہے؟

جس نے کہا ہمیں خوف تھا کہ کہیں جناب کو ناگوار محسوس نہ ہو تو ہم نے اس مسئلے پر خاموشی اختیار کی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ سن کر خوش ہو گئے اور فرمانے لگے:

اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا کرے میری یہ وصیت یاد رکھنا کہ نہ تو اس مسئلے پر گفتگو کرو اور نہ کبھی کوئی سوال کرنا صرف یہی اعتراف کرو کہ قرآن پاک اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اس سے زیادہ ایک حرف بھی مت کہنا کیونکہ میرا خیال یہ ہے کہ آخر کار یہ مسئلہ ہمیں سے کاٹ کر دے گا اور ہم نہ آرام سے بیٹھ سکیں گے اور نہ کھڑے ہو سکیں گے۔

بعض لوگوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں یہ پروپیگنڈہ شروع کر دیا تھا کہ قرآن پاک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مجروحہ ہے مگر مخلوق ہے۔ جعد بن درہم نے پہلے یہ بات کہی تھی جسے خراسان کے گورنر خالد بن عبد اللہ نے دار پر لٹکا دیا تھا۔ جعد بن درہم کا بھی یہی عقیدہ تھا۔

امام اعظم پر الزام

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بھی مخالفین نے یہ بات منسوب کر دی اور کہا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دو ہارتوبہ کروائی گئی ہے۔ پہلی ہارتوبہ ابو یوسف نے کہنے کروائی جو بنو امیہ کی طرف سے عراق کا گورنر تھا اور دوسری ہارتوبہ قاضی ابن ابی لیلی نے کروائی۔

ہمارا طرز عمل یہ نہیں ہے کہ خواہ تو اس الزام کو دور کرنے کی کوشش کریں یا پھر جو اسے کسی مضبوط دلیل سے ثابت ہو چکی ہو تو اس کی تردید شروع کر دیں مگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے متعلق جن آیات سے اس رائے کا اظہار ہوتا ہے ان روایات کے قابل



قبول ہونے میں ہمیں شک ہے کیونکہ یہ روایات امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مخالفین کی پیشکش ہیں جن کا مقصد ہی تنقید کرنا ہے ان کے علاوہ دوسری روایات بھی موجود ہیں جو روایات پر کئی لحاظ سے ترجیح رکھتی ہیں۔ ایک تو ان روایات کے راوی مستند ہیں اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دوسرے عقائد کے بارے میں جس طرح احتیاط سے کام لیتے اس سے یہ مطابقت رکھتی ہیں کیونکہ اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ غور و خوض کرتے تھے جس میں سلف صالحین نے کہا ہوا یا سلف کے حقائق دین اور آراء کی دفاع مقصود ہو الزام کا جواب

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خلق قرآن کے قائل تھے اور ان سے دوسرے توبہ کر والی ہم ان روایات کو ایک طرف رکھتے ہیں اور اس مسئلے میں دوسری روایات کو پیش نظر رکھتے ہیں ان کے موقف پر غور و فکر کرتے ہیں اس سلسلے میں دو واقعات بیان کرتے ہیں:

(۱) تاریخ بغداد میں تحریر ہے:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام زفر امام محمد امام ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھیوں میں سے کسی نے بھی خلق قرآن کے مسئلے پر گفتگو نہیں کی اس مسئلے میں بشر المرئیس اور ابن ابی داؤد پیش پیش ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ساتھیوں انہی لوگوں نے بدنام کیا ہے۔

اس گفتگو سے واضح ہو گیا کہ اس مسئلے پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ غور و خوض کرنا مناسب نہیں سمجھتے تھے مگر ان کے مخالفین برابر پروپیگنڈہ کرتے رہتے تھے جب یہ پروپیگنڈے کا سلسلہ لگا رہا تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان افواہوں کو بھٹکنے پھوٹنے کا موقع زیادہ مل گیا حتیٰ کہ اکثر علمائے احناف اس کے قائل ہو گئے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف مخالفین اسے منسوب کرنے لگے جس کا خمیازہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو بھگتنا پڑا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اس وقت زیادہ پریشانی کا سامنا کرنا پڑا جب اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ نے اس کو اپنا یا اور اپنے آباؤ اجداد کی طرف منسوب کر دیا۔

ت ہے اسماعیل بن حماد نے کہا:

ی اور میرے آباؤ اجداد کی رائے یہی ہے کہ قرآن پاک مخلوق ہے۔

اس کی تردید کرتے ہوئے بشر بن الولید نے کہا:

شک یہ رائے صرف تمہاری ہو سکتی ہے مگر تمہارے آباؤ اجداد کی ہرگز نہیں ہو سکتی۔ معتزلہ خلق قرآن کے مسئلے کے قائل ہو گئے اور انہوں نے اسے رائج کرنا چاہا تو اس کی نسبت کچھ ایسے لوگوں کی طرف کر دی جو علم و فہم میں نہ رہتے اور اعلیٰ عامل تھے۔

واقعات سے معلوم ہو گیا کہ خلق قرآن کے مسئلے پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے غور و خوض نہیں کیا تھا اور نہ کبھی یہ کہا کہ قرآن مخلوق ہے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ اس کو غور و خوض کرنے سے کوئی نقصان نہیں ہے۔



اس علم کے ساتھ معمولی عمل بھی اس کی طرح عمل سے زیادہ فائدہ مند ہوتا ہے جو  
کے ساتھ ہو عمل کی مثال اس زور راہ جیسی ہے جیسے بیابان میں راستہ معلوم ہو تو  
بازار اور راہ بھی کافی ہو سکتا ہے اور اگر راستہ معلوم نہ ہو تو زیادہ زور راہ بھی نافع نہیں ہوتا  
ہو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

تم دریافت کرو: کیا عالم اور جاہل برابر ہو سکتے ہیں؟ بے شک عقل مند لوگ ہی  
حاصل کرتے ہیں۔

## امام اعظم کے سماجی نظریات

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے شاگرد نے عرض کیا:  
ایک شخص عدل کی تعریف کرتا ہے لیکن مخالف کے ظلم کو نہیں جانتا اور نہ اسے پہچاننے  
کا طاقت رکھتا ہے تو کیا اس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ شخص حق کو پہچانتا ہے؟  
اس کا شمار اہل حق میں ہوگا؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:  
یہ شخص عدل کے بارے میں جانتا ہو اور ظلم جو عدل کی ضد ہے اس سے واقف نہ ہو  
اسے عدل اور ظلم دونوں سے جاہل سمجھا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں  
کہ سب سے نزدیک یہی لوگ سب سے زیادہ کہیں اور گھٹیا ہیں کیونکہ ان لوگوں کی مثال ان  
آدمیوں جیسی ہے جب ان آدمیوں کے سامنے ایک سفید کپڑا رکھا جائے اور پھر ان  
سے ہر ایک سے اس کپڑے کے رنگ کے بارے میں سوال کیا جائے تو ایک آدمی  
کہے گا کہ اس کا رنگ سرخ ہے دوسرا کہے گا اس کا رنگ پیلا ہے تیسرا کہے گا اس کا رنگ کالا  
ہے اور چوتھا کہے گا کہ اس کا رنگ سفید ہے پھر پوچھے آدمی سے جب یہ پوچھا جائے کہ یہ  
میں غلط کہتے ہیں یا ٹھیک؟ تو وہ جواب دیتا ہے کہ مجھے تو صرف یہ معلوم ہے کہ یہ سفید  
ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ تینوں بھی ٹھیک کہتے ہوں بالکل یہی حال ان توؤں کا ہے جو  
بے ہیں کہ ہم تو صرف یہ جانتے ہیں کہ زانی شخص کا فریضہ ہے اور جو لوگ کہتے ہیں کہ زنا  
ہے ایمان ختم ہو جاتا ہے لیکن ہے کہ وہ بھی ٹھیک کہتے ہیں پھر کہتے ہیں کہ جو شخص جج کی  
حفاظت رکھتا ہو مرنے کی بجائے فوت ہو جائے تو ہم اس کو بھی مومن کہتے ہیں ہم اس کی

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سوچ اور فکر کی گہرائی کے لحاظ سے خاص طور پر  
پیش آمدہ مسائل کے اسباب اور نتائج معلوم کرنے کے لیے نہایت غور و فکر سے کام  
لےتے بازار میں جا کر لوگوں سے لین دین کرتے تھے ان کی اجتماعی زندگی کا مطالعہ  
حدیث کی طرح کرتے تھے سیاسی امور اور عقائد کے بارے میں لوگوں سے بحث  
کرتے۔ یہی وجہ تھی کہ فکر کے مناج اور لوگوں کے اخلاق و معاملات کے متعلق ان  
نہایت محکم اور مہذب آراء منقول ہیں جن میں سے چند اقوال ہم یہاں بیان کرتے  
ہیں جن سے اجتماعی زندگی کے متعلق ان کے خیالات پر روشنی پڑتی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ مضبوط عمل وہی ہو سکتا ہے  
معرفت پر مبنی ہو۔ چنانچہ خیر (نیک آدمی) اسے نہیں کہتے جو صرف نیک عمل کرتا ہو  
اصل میں خیر (نیک آدمی) وہ ہے جسے نیکی اور برائی کا علم ہو اور نیکی کی خوبیوں کو  
بعد اس کا ارادہ کرے اور برائی کو برائی سمجھ کر اس سے اخلاقی اختیار کر لے اسی طرح  
وہ شخص نہیں ہے جس سے عدل سرزد ہو بلکہ جو شخص ظلم کے انجام سے آگاہ ہو کر ارادہ  
کے شرف اور حسن انجام کو پہچان کر اس کا ارادہ کرتا ہے حقیقت میں وہی شخص عادل  
ہے۔

”العالم والسعیم“ میں بیان کرتے ہیں:

یہ معلوم کرنا چاہیے کہ کیا عمل علم کا تابع ہے؟ جس طرح کہ تمام اعضاء نظر کے



نماز جنازہ ادا کریں گے اس کے لیے دعائے مغفرت کریں گے اس کو مسلمانوں قبرستان میں دفن کریں گے اور اس شخص کی طرف سے حج بدل ادا کریں گے لیکن جو لوگ کہتے ہیں کہ وہ شخص عیسائی یا یہودی ہو کر فوت ہوا ہے تو ہم اس کو جھوٹا قرار دیتے ہیں لوگوں کا حال دیکھو کہ خوارج کے قول سے انکار کرتے ہیں پھر خود ہی خوارج جیسی کرتے ہیں اہل تشیعہ کی تردید کرتے ہیں پھر ان کی موافقت بھی کرتے ہیں مرہبہ کرتے ہیں لیکن خود مرہبہ کی زبان بولتے ہیں۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دو باتوں کے قائل تھے۔

- (۱) بریک عمل کے لیے ضروری ہے کہ وہ نیک سوچ پر مبنی ہو۔
- (۲) علم کا قطعی ہونا ضروری ہے اور اعتقاد یہ مسائل میں کسی قسم کا شک نہ ہو۔

یقیناً اثبات اور نفی سے متحقق ہو سکتا ہے یعنی جس چیز پر عقیدہ ہے اس کا اثبات اور جس پر نہ ہو اس کی نفی بلاشبہ یہی راہ عمل عقائد سے متعلق صحیح ہے مگر مسائل عملی کے اثبات کے لیے صرف ظنی دلائل ہی کافی ہوتے ہیں کیونکہ ان دلائل میں یقین نہیں ہوتا بلکہ غالب گمان ہوتا ہے اس لیے مخالف کے قول کا ابطال ان کے بارے میں ضروری نہیں ہے اور اپنے قول کو ترجیح دے لینا ہی کافی ہے یعنی اپنے قول کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ درست ہے لیکن اس میں غلطی کا امکان ہے اور اپنے مخالفین کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ برسر غلط تو ہے مگر اس کے درست ہونے کا امکان بھی ہے۔ یہ روش امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال و آثار کے مطابق ہے۔

### امام اعظم کے نصیحت آموز اقوال

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے آراء فقہیہ کے بارے میں بیان کرتے ہیں: ہمارے علم کا جہاں تک تعلق ہے یہ بات سب نے بہتر ہے جسے اس سے بہتر چیز آئے تو وہ اسے اختیار کر لے۔

معاشرے کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے آراء اہل علم جیسے ہیں کہ کسی ایسی سوسائٹی میں رہتا ہو جو لوگوں کے احوال کو جاننا ہو ان پر گہری نظر رکھتا ہو تاہم

اور ان کے حالات سے اچھی طرح واقفیت رکھتا ہو۔ انہوں نے وصیت اپنے شاگرد حضرت بن خالد سستی کو رخصت کے وقت کی تھی اس سے ان کی تفکیر محکم واضح ہوتی۔ غالب لہاب ہم یہاں پیش کرتے ہیں۔

اور ابو اکرم بدسلوکی سے لوگوں کے ساتھ پیش آؤ گے تو خواہ وہ تمہارے والدین ہی ہوں وہ تمہارے دشمن بن جائیں گے اور اگر تم کسی اجنبی کے ساتھ حسن معاشرت کرنا چاہو گے تو وہی تمہارے والدین بن جائیں گے۔

یہاں سمجھو کہ تم بھرہ چلے گئے ہو اور وہاں جا کر تم نے مخالفت شروع کر دی تمہیں ضرور ہے اسی وجہ سے تم اپنے آپ کو لوگوں سے بالائے سمجھنے لگے ہو اور لوگوں سے ملنے کے لیے اس طرح تم ان لوگوں کو چھوڑ دو گے اور لوگ تمہیں چھوڑ دیں گے تم لوگوں کو قرار دو گے اور وہ تمہیں گمراہ قرار دیں گے اس سے تمہاری بھی بدنامی ہوگی اور تمہاری اور پھر وہاں سے تمہیں نقل مکانی کرنا پڑے گی۔

ابو حنیفہ نے یہ طریقہ عمل ٹھیک نہیں ہے وہ شخص عقل مند نہیں ہو سکتا جو ان لوگوں کے ساتھ سیل سے پیش نہیں آتا ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ وہاں سے بچ لکھنے والے راستہ پیدا کر دے جب تم بھرہ جاؤ اور لوگ تمہارے پاس ملنے کے لیے آئیں تو ہر ایک کو اس کے مقام پر رکھنا اہل علم کی عزت کرنا اساتذہ کا احترام کرنا جو انہوں سے فائدہ لے کرنا عوام کے ساتھ مل جل کر رہنا فاسق لوگوں سے مدارات رکھنا اچھے لوگوں کی صحبت اختیار کرنا اپنا راز دوسرے کے سامنے ظاہر نہ کرنا اور اس وقت تک کسی پر غصہ نہ کرنا جب تک تم اس کو آزمانا نہ۔

کسی کھلیا اور ذلیل شخص کو گہرا دوست نہ بنانا اور کسی ایسی چیز کی عادت نہ ڈالو جو تمہاری عزت پر زیب نہ ہو۔ بیوقوفوں کے ساتھ خوشی سے کام نہ لینا حسن خلق وسعت نظر اور علم کو کبھی نہ چھوڑنا ہمیشہ صاف ستھرا لباس پہننا چست جانور پر سواری کرنا اور استعمال کثرت سے کرنا۔ لوگوں کو کھانا کھلانا کیونکہ کجس شخص کبھی بھی ہر وعیز نہیں کرتا اور تمہارے پاس کچھ اچھے دوست ہونے چاہئیں جو لوگوں کے حالات سے آگاہ



ہوں اور جہاں فتنہ و فساد نظر آئے اس کی اصلاح کرو اور جہاں اصلاح نظر آئے اس  
رجعت کرو۔ لوگ تمہارے پاس آئیں یا نہ آئیں تم ان لوگوں سے ملاقات کرتے رہو  
کوئی شخص تمہارے ساتھ اچھا سلوک کرے یا برا سلوک کرے، تمہیں چاہیے کہ ہر  
کے ساتھ احسان کرو اپنے اندر معاف کرنے کی عادت ڈالو اور نیکی کا حکم دو اور جن  
سے تعلق نہیں ہے ان سے کنارہ کشی اختیار کر لو اور جو چیز تکلیف دہ ہو اسے چھوڑ دو۔

لوگوں کے حقوق ادا کرنے میں جلدی کرو بیماری کی عیادت کرو جو شخص شہر سے باہر  
اس کے حالات پوچھتے رہو جو شخص تمہارے پاس نہیں آتا، تم خود اس کے پاس جایا کرو  
جہاں تک ہو سکے رواداری کے ساتھ لوگوں سے پیش آؤ ان سے میل جول چاری رکھو  
اگر کہیں لوگوں کے پاس گزر ہو تو ان کو بھی سلام کرو۔

اگر تم کسی مجلس میں لوگوں کے پاس بیٹھو اور وہ ایسے مسائل پر گفتگو شروع کر دیں  
کے بارے میں تم اختلاف رکھتے ہو تو اختلاف کا اظہار ان لوگوں کے سامنے مت کرو  
دو قسم سے کچھ دریافت کریں تو جس بات کے بارے میں جانتے ہو ان کو بتا دو مگر ساتھ  
بھی کہہ دینا کہ ایک دوسرا مسلک بھی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ اس مسلک کو  
جان لیں گے اس طرح ان پر تمہارا علمی مرتبہ ظاہر ہو جائے گا اگر وہ اس قول کے بارے  
میں دریافت کریں تو ان کو بتا دو کہ یہ قول بعض فقہاء کا ہے جب وہ لوگ ان باتوں  
ماتوس ہو جائیں گے تو وہ تمہاری عظمت کو پہچان لیں گے اور تمہارے پاس جو لوگ آئیں  
انہیں کوئی علمی کتاب دے دینا کہ وہ اس کا مطالعہ کریں اور ہر شخص اس کتاب میں  
ملاحیت کے مطابق کچھ نہ کچھ یاد کر لے انہیں ایسی کتاب دینا جو آسان ہوتا کہ وہ مانوس  
ہو جائیں۔

لوگوں سے کبھی کبھار نفسی مذاق کرتے رہو کیونکہ صحبت کی وجہ سے وہ علم حاصل کر  
گئے انہیں کبھی کبھار کھانا بھی کھلا دیا کرو ان کی ضروریات کو پورا کرو ہر ایک کے مقام  
چاہنے کی کوشش کرتے رہو ان سے نرم سلوک کرو ان کی غلطی اور کوتاہی پر درگزر کرو اور ان  
سے کام لو کسی کے ساتھ بدسلوکی کے ساتھ پیش نہ آؤ ان کے ساتھ میل جول رکھو کسی

حالات سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو جتنا کام وہ آسانی سے کر سکے اس پر اکتفاء کرو اچھی  
دل کا ثبوت دو اور تکبر کی چادر کو اتار کر پھینک دو کسی کے ساتھ بدعہدی نہ  
کرو وہ تمہارے ساتھ بدعہدی سے پیش آئے اگر وہ تمہارے ساتھ خیانت کریں تو  
ان کے معاملات داری سے کام لینا اور وفاداری کو ہاتھ سے نہ جانے دینا، تقویٰ کو اپنا شعار  
رکھنا دین سے حسن معاشرت سے پیش آنا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ وصیت اپنے اس شاگرد کو کر رہے ہیں جو امام ابوحنیفہ  
رحمۃ اللہ علیہ سے رخصت ہو کر بصرہ جا رہا ہے اور وہاں اہل کوفہ کی فقہی آراء اور اپنے  
والد کی تعلیم و تدریس شروع کرنے والا ہے اس وصیت سے امام ابوحنیفہ رحمۃ  
اللہ علیہ کی کے تین پہلو نمایاں ہوتے ہیں:

۱۔ وفاداری و کردار کی بلندی سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ باتیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ  
کی اخلاقیات کا حصہ بن چکی ہیں اگر یہ اخلاق ایسے جلیل القدر امام کے ہوں تو یہ کوئی  
مذہب نہیں ہے کیونکہ اچھے اخلاق ان کی طبیعت میں بس گئے تھے اور گناہوں کو  
ان کے منافی ہونے کی وجہ سے ترک نہیں کرتے تھے بلکہ اس لیے بھی کہ وہ  
اخلاقیات کے خلاف ہیں۔

۲۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:  
میں نے دیکھا کہ گناہوں میں کمینگی ہے تو میں انہیں اخلاقیات کے خلاف ہونے کی  
وجہ سے کر دیتا تھا یہاں تک کہ یہ میری عادت بن گئی۔

۳۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ معاشرے کے حالات اور لوگوں کی عادات سے واقف  
تھے اس بناء پر وہ اس حقیقت سے آشنا ہو گئے کہ قوم کے مصلح کے لیے ضروری ہے  
کہ ہم خود لوگوں سے مانوس ہوتا کہ انہیں متاثر کر سکے لوگوں کو خوار کی نظر سے  
دیکھیں بلکہ اس طرح کا سلوک کرے کہ لوگ اس سے خود بخود مانوس ہو جائیں نہ کہ  
اس سے دُور ہو جائیں اگر کسی مسئلے میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس مسئلے میں فوراً  
خلافت شروع نہ کر دے ایسا نہ ہو کہ حالات سازگار ہو جائیں بلکہ ان سے یوں کہے



کہ تمہاری رائے بھی درست ہو سکتی ہے مگر اس کے خلاف بعض فقہاء کا اور پھر اپنی رائے بیان کر دے لیکن دلائل پیش نہ کرے اور نہ ہی ان کو منسوب کرے اگر اس رائے کے بارے میں لوگ پوچھیں تو بعض فقہاء منسوب کر دے اس طرح وہ زبردستی کے بغیر اس رائے کو قبول کر لیں۔ (۳) اس وصیت سے تیسرا پہلو جو ہمارے سامنے آتا ہے وہ ایک مربی کی حیثیت اپنے شاگردوں کا ہر طرح سے خیال رکھتا ہے اور اسے اچھی طرح معلوم ہے کہ آراء و افکار سے کس طرح انہیں متاثر کر سکتا ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں ایک ماہر شخص کی طرح نصیحت کرتے ہیں کہ استاد کو چاہیے کہ اپنے طلبہ کے ذہنی رجحانات اور عقل و فہم کے علم کی دولت عطا کرے تاکہ وہ استاد سے مانوس ہو جائیں اور جوان کے میان ہوا اس سے بحث کرنے میں پہل نہ کرے آسان اور واضح مسائل بتائے پھر آج کے مشکل مسائل کی طرف لے جائے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پھر مربی کو وصیت کرتے ہیں کہ شاگردوں کے ساتھ پیار و محبت سے پیش آئے ان سے میل جول رکھے اور ان کی مذاق کی باتیں بھی کر لیا کریں تاکہ وہ مانوس رہیں ان کی غلطیوں اور کوتاہیوں سے گمراہ نہ ہو اور تنگ دلی سے کام نہ لے۔ جو شخص تعلیمی اور تدریسی کام سے تعلق رکھتا ہے وہ ان نصیحت کی قدر و قیمت کا کر سکتا ہے۔

## امام اعظم کے قانونی نظریات

امام اعظم کے اعتبار سے زیر نظر باب بے حد اہم ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ آراء کو ان کی زندگی کے دوسرے پہلوؤں میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ امام ابوحنیفہ کی شہرت کا اصل سبب بھی یہی ہے کہ ان کی فقہی آراء کا تعارف وراہ میں لایا جائے اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہی آراء کی پہچان اور ادراک مشکل منزل ہے کیونکہ انہوں نے فقہ میں خود کوئی بھی کتاب تحریر نہیں کی۔ امام ابوحنیفہ کی طرف جو کتب منسوب ہیں مثلاً:

(۱) اللہ الاکبر (۲) رسالۃ العالم والمعلم (۳) رسالۃ الی عثمان النبی (۴) کتاب التیمار یہ چند کتب ہیں جن کا تعلق عقائد اور ان کے فنی مسائل سے ہے۔

اللہ الاکبر کے بارے میں علماء کرام کا خیال ہے کہ یہ کتاب عقائد کی نہیں ہے بلکہ اس پر مشتمل کتاب ہے اور اس کے اندر کم از کم ساٹھ ہزار مسائل بیان کیے گئے ہیں یہ کتاب نابید ہو چکی ہے اور جو چیز سامنے نہ ہو اس پر بحث کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ہم اس کتاب کا جائزہ لیں یا اس کی تصحیح و غلطی ہونے پر بحث

در حال یہی مشہور ہے کہ "اللہ الاکبر" عقائد کی کتاب ہے اس کے علاوہ جب تک روایت سامنے نہ آجائے اس کا فرض کرنا ممکن نہیں ہے اور جو کتاب موجود ہے اس کی تصحیح و غلطی بھی مشکوک ہے۔



## حنفی فقہ کی تدوین

تدوین فقہ کی اجمالی تاریخ

سابقہ اوراق میں بیان کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فن فقہ میں تالیف کی ہوئی کوئی کتاب موجود نہیں ہے جسے انہوں نے بذات خود مرتب کیا ہو۔ ابواب بندی کی ہو اور یہ بات امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دور کے رواج کے میں ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کے آخری لمحات میں تالیف کتب کا وہ ہوا یا ان کی وفات کے بعد شروع ہوا ہے۔ صحابہ میں مجتہدین نے اپنے اقوال و تدوین پر توجہ نہ دی بلکہ وہ توسل نبوی تک کی تدوین پر چسپاں رہے تاکہ اس میں قرآن پاک کے علاوہ کوئی دوسری کتاب ہی تدوین نہ ہو جائے کیونکہ قرآن پاک شری احکام کا بنیادی ستون، جہل متین اور نور متین ہے اور قیامت تک یہی چیز قائم والی ہے مگر پھر علمائے دین حالات کے تقاضوں سے سنت فقہ اور فتاویٰ کی تدوین ہو گئے۔

مدینہ کے فقہاء نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ابن عباس، حضرت عبدالعمر اور تابعین کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فتاویٰ سے تدوین کرنا شروع کر دیے۔ فتاویٰ پر غور و فکر کرنے کے بعد انہی پر اجتہاد و قیاس کی بنیاد رکھی گئی۔

ابن عراق نے حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما، قاضی اور کوفہ کے قاضیوں کے فتاویٰ اور فیصے جمع کرنے پر زور دیا۔ روایت ہے کہ ایسے فتاویٰ ان کے مہادیات کو ابراہیم نخعی نے ایک مجموعے کی شکل میں اکٹھا کیا تھا اس طرح کا مجموعہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ حماد کے پاس بھی تھا۔

مگر ظاہری طور پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان مجموعوں کی باقاعدہ ابواب بندی ہوتی تھی بلکہ زیادہ تر ان کی حیثیت ذاتی یادداشتوں پر تھی جن سے غلطی کا خطرہ کم کرتے ہوئے حسب ضرورت مجتہدین ان سے رجوع کرتے تھے۔ ان کی حیثیت باقاعدہ

انہی تدوینوں کو افادہ کی غرض سے منظر عام پر لایا گیا ہو۔ بعض صحابہ کے ہاں انہی کے ہاں ثبوت بہت کم ملتا ہے۔

روایت ہے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک صحیفہ موجود تھا جس میں فقہی تدوین تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا رواج زیادہ تر تابعین کے دور میں بڑھ گیا۔ مجموعے علوم کی تدوین کے دور میں سامنے رکھے گئے اور ان کے طرز پر کتب کی تالیف۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”موطا“ تدوین کی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ”الدرر النضر“ اور حنفی مسلک پر دیگر فقہی کتب مرتب کیں پھر امام ابو یوسف کے شاگرد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تقریباً تمام حنفی فقہ تدوین کر کے اس کام کو مکمل کر دیا۔

تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ فقہ میں کوئی کتاب بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مرتب نہیں کی بلکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے آراء و افکار کو ان کے شاگرد مرتب کرتے جاتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خود بھی احکام دیا کرتے تھے ان کے جملہ احکام امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تدوین کر دیا۔ انہوں نے جو کچھ تدوین کیا وہ مکمل طور پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے نہیں سنا تھا بلکہ وہ سب کچھ مذاکرات کی شکل میں تھا جو انہوں نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نہیں سنا تھا بلکہ سب کچھ مذاکرات کی شکل میں تھا جو انہوں نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر اساتذہ سے اخذ کیا تھا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کچھ حصہ براہ راست بھی سنا تھا۔

اس پر اس لیے کہہ رہے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ان کی طور و تحقیق کا بہت مختصر ہے اور یہ ممکن بھی نہیں کہ انہوں نے اس مختصر مدت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مکمل طور پر سنا ہو کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ صرف اٹھارہ برس کے تھے جب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فوت ہوئے اور اس کم عمری میں ممکن بھی نہیں تھا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اپنی تدوین شدہ کتب کا مواد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ہی سنا ہو سکتا ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے تدوین شدہ مجموعوں سے بھی اخذ کیا ہو جو ان کے ساتھیوں



اور شاگردوں کے پاس موجود تھے اور یہ بھی ممکن نہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے سنا ہو لیکن اگر ایسا ہوتا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ان سند ضرور نقل کرتے۔

### امام اعظم امالی

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں فتاویٰ کو اکٹھا کرتے رہتے تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بعض اوقات خود بھی اس وقت شدہ و مجبوروں پر نظر ثانی بھی فرمائیے تھے تاکہ اصلاح ہو سکے۔ چنانچہ ابن بزاویہ "المنقب" میں تحریر کرتے ہیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ان کے پڑھ کر سنایا کرتا تھا ان میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اپنے اقوال و روایات کو دیتے تھے میں یہ کوشش کرتا تھا کہ امام ابو یوسف کا قول ذکر نہ کروں۔ ایک دن مجھ نے غلطی ہو گئی تھی حضرت اشہب کا قول بیان کرنے کے بعد یہ کہہ دیا کہ اس بارے میں ایک اور قول ہے۔ حضرت اشہب نے دریافت کیا جس کا یہ قول ہے وہ کون ہے؟

اس کے بعد میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر نشان لگا دیا کرتا تھا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے اس کا ذکر ہی نہ آئے اس واقعہ سے ہمارے اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف جن لوگوں نے کتب کو منسوب کیا۔ پھر وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم نے "لفظ" کو مرتب کیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان شاگردوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کو ان کی زیر نگرانی مرتب کیا تھا اور ہم تک اس دوسری بات کا تعلق ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کبھی کبھار خود بھی ان پر نظر فرماتے تھے۔

بہر حال ان تدوین مساعی اور امالی کی نسبت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف نہیں ہے یا نہیں ہم اس سے بحث نہیں کرتے یہاں تو صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ ہماری نظر فقہ کی کوئی ایسی کتاب نہیں گزری جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے خود تالیف کی ہو۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار تحریر کرتے ہیں:

میں شریعت کو سب سے پہلے تدوین کرنے کا کام امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ہی کیا۔ اس کام میں کسی نے بھی ان پر سبقت نہیں کی کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے فقہی ابواب پر علم شریعت کو مرتب نہیں کیا تھا اور نہ ہی ان کو اپنی قوت و ہمت تھا اور انہوں نے اپنے دلوں کو علوم کے صندوق بننا رکھا تھا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین کے بعد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا دور آیا تو انہیں اندیشہ ہوا کہ اس ضائع نہ ہو جائے جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے:

علم لوگوں کے قلوب سے ختم نہیں کیا جائے گا بلکہ علماء کرام کی موت کے باعث ضائع ہو جائے گا یعنی علماء کرام کی موت کے بعد جاہل لوگ ان کی مسند پر بیٹھ کر فتوے دیا کرتے تھے وہ خود تو گمراہ ہوں گے لیکن دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔

ان وجہ سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس علم کو مرتب کر دیا اور باقاعدہ ابواب کے جمع کروا کر پہلے "کتاب الطہارۃ" پھر اس کے بعد "کتاب الصلوٰۃ" اس طرح کے ساتھ تمام عبادات کو مرتب کر دیا۔ عبادات کو ترتیب دینے کے بعد معاملات کو دیا اور سب سے آخر میں "کتاب موادیث" پر اسے ختم کر دیا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے طہارت اور صلوٰۃ کے مسائل کی یہ ترتیب اس لیے رکھی تھی کہ ہر مسلمان عقیدے کی بنیاد پر پہلے نماز کا مکلف بنایا جاتا ہے کیونکہ نماز تمام عبادات سے اہم اور اعتبار سے سب سے عام ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں کے اس قول کا مقصد یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں نے ہی تدوین کا فریضہ سرانجام دیا اور ممکن ہے کہ یہ تدوین و رہنمائی کا نتیجہ ہو بلکہ مضبوط دلیل ہی ہے جس کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان نگاروں نے تحریر کیا ہے۔

### شوری کا قیام

فقہ کی تدوین کے لیے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مجلس شوری قائم کی تھی وہ



ان اجتہادی کوششوں میں تنہا کام نہیں کر رہے تھے بلکہ ان سے یہ قدم اللہ تعالیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور مسلمانوں کی خیر خواہی کی بنیاد پر تھا اس مجلس شوریٰ میں اس مسئلے کو پیش کیا جاتا تھا جب ہر مسئلے کے تمام پہلوؤں پر غور و فکر کر کے بعد امام رحمۃ اللہ علیہ اپنی رائے بھی بیان کرتے اور شاگردوں کی آراء بھی سنتے جب سب اقوال پر متفق ہو جاتے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اسے "اصول" میں درج کر دیتے آخر کار تمام اصول جمع ہو گئے اس طرز عمل کی بنا پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور شاگردوں کا مسلک تدوین عمل میں آیا پھر ان کے بعد ان کے ساتھیوں نے اسے نشر و اشاعت کی طرف توجہ مبذول کی۔

## مسند امام اعظم

کتاب کی امام اعظم سے نسبت درست ہے؟

نقل میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تدوین کی ہوئی کوئی کتاب ہمارے علم میں ان کی طرف منسوب ہو مگر علماء کرام امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک کتاب آثار اور احادیث کا ذکر کرتے ہیں جو فقہی ترتیب پر مرتب کی گئی ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا وہ مسند امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خود ترتیب ہے یا ان کے شاگردوں نے مسائل فقہی کی طرح ان سے اسی طرح اخذ کر کے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اسباق جمع کر لیے ہوں پھر انہیں مرتب اور فقہی ترتیب کے ساتھ عام کر دیا ہوا انہی روایات کا انظر حصہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جمع کر کے اس کا نام "الآثار" دیا ہے اسی قسم کی "کتاب الآثار" امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ہے کیونکہ ان دونوں کتب کے مرویات عام طور پر ایک دوسرے سے ملتے

ہے اور سوال سامنے آتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں کے ان کتب کی نسبت صرف امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف درست ہے؟ یا دوسری روایات میں شامل ہیں۔ بعض علماء کرام پہلی صورت کے قائل ہیں اور اکثر علماء کرام نے اسے ترتیب دی ہے۔







میں نے اسے

(۹) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ (دوسرا نسخہ) جس کا زیادہ حصہ تابعین سے مروی ہے۔ "کتاب الآثار" کے نام سے مشہور ہے۔

(۱۰) امام الماوروی نے تکرار اسمائید اور تکرار متن کو حذف کر کے ایوانہ مرتب کیا ہے۔

(۱۱) مستنداً ما الى ابي الحسن محمد بن المظفر بن موسى بن عيسى بن محمد

(۱۲) امام ابو احمد الحافظ عمر بن حسن ایشیمیانی

(۱۳) امام محمد بن الحسن الشیبانی یہ "فیہ مجہد" کے نام سے مشہور ہے۔

(۱۳) امام ابی فضل ابو القاسم عبد اللہ بن ابی العوام اسعدی

یہ صحابی خلیفہ کے اس بیان کا خلاصہ ہے جو صحابی خلیفہ نے "ابوالموید الخوارزمی" مختلف روایات جمع کر کے بارے میں ذکر کیا ہے۔

اس بیان سے واضح ہو گیا کہ اس مسئلہ کی نسبت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس حیثیت کی نہیں ہے جو "مؤطا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ" کی ہے کیونکہ مؤطا تو خود امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے رکھی ہوئی ہے اور دوسروں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس ترتیب اور ابواب بندی کی روایت نہ کی ہے لیکن اس مسئلہ کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مرتب نہیں کیا بلکہ روایت نے اپنے طور پر اس کی ترتیب اور ابواب بندی کی ہے لیکن اس کی صحت کی نسبت پر حرف نہیں آتا ہاں روایۃ اختلاف کے اعتبار سے اس نسبت کی حیثیت ضرور مختلف ہے اور سند کے اعتبار سے ہماری رائے میں سب سے قوی تر "ابو یوسف" اور "امام محمد رحمۃ اللہ علیہ" ہے بلکہ ان دونوں کتب میں غور و فکر سے ہم اسی طرح مطمئن ہو جاتے ہیں کہ ان میں مستند روایات جس قدر ہیں ان کی سند بغیر شک و شبہ کے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف درست ہے مگر ان کی ابواب بندی جمع اور تراکم امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا کارنامہ ہے۔

## حنفی فقہ کے ناقلین

یعنی امام اعظم کے ارشاد تلامذہ کا تذکرہ

سے متعارف ہونے کا ذریعہ صرف امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں جو  
 امام رحمۃ اللہ علیہ سے مذاکرے کے بعد ایک فیصلہ پر متفق ہو جاتے تھے اور پھر ضابطہ  
 لے آتے تھے اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں نے تمام فقہیہ  
 مذاہب بنائے۔

یہاں تین باتوں کی نشاندہی ضروری ہے۔

میں کچھ شک نہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب نے ان کی فقہ مرتب کی ہے اور اس کی ترتیب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خود دیتے تو اس کی شان پاک اور الٰہی اور ایک بڑا فائدہ یہ ہوتا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے افکار اصل شکل میں اس سے سامنے آجاتے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی سوچ اور فکر واضح ہو جاتی۔ لیکن جب آراء کو خواہر کے مطابق کر دیا جائے تو فکر میں ”روح و زندگی“ نظر نہ آتی ہے۔ حفاظت اور شیرینی کلام میں پیدا ہو جاتی ہے جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں۔ ابورسائل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے خود تحریر کیے ہیں ان میں جو ”سادگی اور سادہ“ موجود ہے وہ کچھ اور بھی چیز ہے۔ کاش ایسا ہوتا کہ انہی رسائل کی زبان اور ادب میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی فقہ بھی مرتب فرما جاتے۔

ابو عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں نے جو اقوال نقل کیے ہیں وہ منقول حدیث



خبر مشہور صحابی کے قول اور تابعی کے فتویٰ سے قیاس کے تمام دلائل سے خالی  
مثلاً و نادر ہی قیاس کا ذکر کیا گیا ہے ہاں! صرف جو اقوال امام ابو یوسف  
علیہ نے بیان کیے ہیں وہ ضرور قیاسی دلائل ہیں مگر ان کی تعداد بہت کم ہے۔  
بالشبہ اس طریقہ تدوین سے ہم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کو اصلی صورت  
دیکھنے سے محروم ہو گئے حالانکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کے بہت بڑے عالم  
تھے اور مخالفین نے قیاس کی وجہ سے ہی انہیں بدنام رکھا تھا بلکہ مخالفین کے اختلافات  
قدر بڑھ گئے کہ ان لوگوں نے مشہور کر دیا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قیاس کے  
میں سنت نبوی کو بھی قابل اعتبار نہیں سمجھتے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک مسلمان  
حدود سے تجاوز نہ کرتے ہیں جب ہم امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتب کا مطالعہ کرتے  
شاید ہی کوئی ایسا مقام نظر آئے جہاں قیاس کی علت بیان کی گئی ہو اور اس کے استعمال  
ذکر ہو تو پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے وہ اختصانات کہاں گم ہو گئے جن کے ساتھ  
کے شاگردوں میں مار سکتے تھے۔

بالشبہ ان سوالات کی موجودگی میں ہم ٹھیک طریقے سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ  
فقہ کا مطالعہ نہیں کر سکتے اور ان پر کوئی عبارت بھی قائم نہیں کر سکتے ہیں ان کے اصحاب  
بعد جو لوگ آئے انہوں نے ان کے فتاویٰ کے ذریعے قیاسی مسائل کا استخراج کیا  
احکام عرف اور استحسان کے بیان کی طرف بھی متوجہ ہوئے مگر یہ کیسے ممکن ہے کہ  
استدلال بیان کرتے ہیں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی طرح غور و فکر کرتے تھے  
انہوں نے اسی طرح احکام مستنبط کیے تھے یہ بات تو بالکل درست ہے کہ امام ابو حنیفہ  
اللہ علیہ استحسان اور قیاس سے فتویٰ دیتے تھے پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں  
ان اقوال کی پیروی میں جو احادیث میں انہوں نے ان احادیث کو بطور تائید بیان کر  
اس کے بعد استحسان و قیاس کی ضرورت محسوس نہ کی اور ہم اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ  
علیہ کے طریقہ فکر سے دور ہی ہوتے چلے گئے۔

(۳) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں نے ان کی فقہ کے نقل کرنے کی جو

امام دی ہے اس سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شان میں اضافہ ہوتا ہے کیونکہ  
انہوں نے باطلین ہی نہ تھے بلکہ خود بھی امام کی حیثیت رکھتے تھے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرح "فقہ الحدیث اور فقہ  
الاجماع" کے جامع تھے اگر ایک طرف وہ فقہ حنفی کے راوی ہیں تو دوسری طرف مؤطا امام  
محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی روایت کرتے ہیں اور ہر دو قسم کی فقہی آراء کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ  
نے گہرائی سے سمجھنے کے ساتھ جمع کر لیا تھا اس لیے اپنے استاد کے راوی اور  
مفسر کی حیثیت سے انہوں نے آنے والی نسوں کے قلوب میں امام ابو حنیفہ رحمۃ  
اللہ علیہ کی مرتبہ کا نقش قائم کر دیا تھا۔

دوسری وجہ تھی کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مسائل منقولہ کی صحت پر بعض مستشرقین  
کا شبہ کا اظہار کیا ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ان پیچیدہ انداز فکر نے ان  
کو اس غلط فہمی کا شکار کر دیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف جو بعض مسائل  
منقول ہو سکتے ہیں کہ ان مسائل کی نسبت درست نہ ہو کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی  
فہم ان کے دور کے بارے میں جن مصادر سے چلتا ہے اور ان کے فقہی کارہائے  
میں کثرت ملتا ہے ان میں ایسے مصادر بہت کم ہیں جن پر مکمل بھروسہ کیا جاسکتا ہو۔  
ان واقعات کی روشنی میں ان آراء کی نسبت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف  
کے نقل ہو سکتی۔

یہ بات ہماری سمجھ میں آتی جو لوگ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ کی نقل کرنے  
والوں کے بارے میں خاص شاگردوں میں سے ہیں جو ہر وقت ان کے پاس رہتے تھے  
امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں اور ان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس پر کذب بیانی کا  
شک ہو تو ہر ایک اپنے دور کا جلیل القدر امام ہے اور مستقل حلقہ اثر رکھتا ہے اور یہ  
ہوتے ہیں کہ ہمارے استاد نے یہ فرمایا ہے۔

ہم آج کے یورپ کے علماء کا بیان ہے کہ انہوں نے جو کچھ اپنے استاد سے نقل کیا  
تھے اس کے بارے میں مشکوک ہے مگر انہوں کی بات یہ ہے کہ آج کے علماء مشرق



بھی ان متشرعین کے اندر فکر کی اقتدا کرتے ہیں۔

ہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہی آراء انہی کے اصحاب سے اخذ  
ہمارے پاس اس کے سوا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے ہم یہاں ضروری سمجھتے  
ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ان اصحاب کی زندگی پر روشنی ڈالیں اور ہر ایک کا شمار  
میں کراتے جائیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں کا حلقہ بہت زیادہ وسیع ہے ایک  
تھے جو ان کا مسلک حاصل کر کے اپنے وطن واپس چلے جاتے تھے اور بعض  
امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہر وقت رہتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ  
فصلی اصحاب کے بارے میں ایک مرتبہ فرمایا:

ان 36 میں سے 28 تو قاضی کے عہدے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور 8 فتوے  
کی اور 2 یعنی امام ابو یوسف اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہما اس فن کے پیشوا ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جن لوگوں کے بارے میں یہ رائے دے رہے  
تقاضی افتاء اور قاضیوں کی تعلیم و تربیت کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ  
کی زندگی ہی میں یہ لوگ اپنے علم کو پختہ کر چکے تھے اور اس قابلیت تھے کہ اگر ان  
ذمہ دار ہاں والی جائیں تو آسانی کے ساتھ انہیں انجام دے سکتے۔

عمر کے اعتبار سے بھی وہ اس کے اہل تھے ان میں سے صرف "امام محمد بن  
اللہ علیہ" کچھ کم عمر تھے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے وقت ان کی عمر  
سال تھی اور عقل نہ تو اس عمر میں پختہ ہوتی ہے اور نہ کوئی اس عمر میں قاضی کے عہدے  
فائز ہو سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ خصوصاً حنفی فقہ امام ابو محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مرہون  
ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ہی وہ انسان ہیں جنہوں نے اس فقہ کو اپنی کتب میں جمع  
اجتہاد کے لیے اسے محفوظ کر دیا۔

چنانچہ اختصار کے ساتھ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ان شاگردوں کا ذکر کر رہے

تو ان کا کام سرانجام دیا۔ خواہ انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس  
میں سے متاثر

اب سے پہلے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کریں گے جو سب سے ممتاز تھے  
اور دوسرے شاگردوں کا ذکر کریں گے جنہوں نے نقل فقہ کے سلسلے قابل قدر کام



ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر کرتے ہیں:

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ یعقوب بن ابراہیم قاضی عالم حافظ اور فقیہ تھے اور  
ان کا مذاکرے کی وجہ سے بہت زیادہ مشہور ہوئے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ  
کی خدمت میں حاضر ہوئے تو وہاں ایک ہی مجلس میں بیٹھ کر پچاس ساتھ  
لوگوں کو لیتے پھر ان احادیث کی املا دوسروں کو آ کر کروا دیتے تھے اس طرح امام  
ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے احادیث کا خاصہ بڑا سرمایہ جمع کر لیا تھا۔

ان کی اور بارون الرشید طلقاء کے دور حکومت میں "قاضی ابو یوسف" قضا کے عہدہ  
پر چنا چھ حافظ ابن عہد امیر تحریر کرتے ہیں:

بارون الرشید "امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ" سے نہایت عزت اور تکریم کے  
ساتھ آتا اور اس کے دربار میں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔

اسی کے عہدہ پر فائز ہونے کی وجہ سے محدثین کرام امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ  
کے بیان کرنے میں احتیاط سے کام لیتے تھے۔ محدثین کرام کے احتیاط کی وجہ یہ  
تھی کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اہل الرائے فقہاء سے تعلق رکھتے تھے۔ چنانچہ علامہ  
ابن عساکر نے لکھا ہے:

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک اہل الرائے کے غلبے کی وجہ سے اہل  
مذہب ائمہ کرام نے ان سے حدیث بیان کرنے میں احتیاط برتی ہے کیونکہ  
ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ قضا کے عہدہ اور سلطان کی مصاحبت پر فائز ہونے کے ساتھ  
سائنس میں قیاسی تفریعات بیان کرنے سے کام لیتے تھے۔

ابن عساکر نے حقیقت ہے کہ حنفی فقہ کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے بہت  
تعمد حاصل ہوا ہے کیونکہ قاضی کے عہدے پر فائز ہونے کے باعث امام ابو یوسف  
رحمۃ اللہ علیہ نے حنفی مذہب کو عملاً قابل قبول بنا دیا کیونکہ قضا میں لوگوں کی مشکلات سامنے  
آتیں اور ان مشکلات کے عملی حل کے لیے سوچنا پڑتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو  
عہدہ کی وجہ سے لوگوں کے حالات سے بہت اچھی طرح واقفیت ہو گئی اور انہوں

## قاضی القضاہ

### قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ

خاندانی پس منظر

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سہا نساری تھے اور ان کا پورا نام یعقوب بن ابراہیم  
حبیب ہے تعلیم و تربیت اور رہائش کے اعتبار سے نہ تو کوئی تھے نہ موالی بلکہ یہ خاص  
تھے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ 124ھ میں پیدا ہوئے اور 182ھ میں وفات پائی  
امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نہایت غریب گھرانے کے چشم و چراغ تھے لہذا  
بہتر نہ ہونے کی بناء پر گزر اوقات کے لیے کام کرنے پر مجبور تھے اور علم کا شوق ملا  
کی مجلس میں حاضر ہونے پر مجبور کرتا تھا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ان صلاحات  
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھانپ لیا تو آپ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو مالی  
دی تا کہ وہ اطمینان سے علم حاصل کر سکیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پہلے "ابن ابی  
کثیر" درس میں پیشا کرتے تھے مگر بعد میں ابن ابی لیلی سے قطع تعلق کر کے امام  
رحمۃ اللہ علیہ کے حلقے میں شامل ہو گئے اور پھر ساری عمر یہیں کے ہو رہے۔ بعض  
سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی  
یہ ان کی وفات کے بعد محدثین کی خدمت میں حاضر ہو کر ان سے حدیث کے علم کی  
بھی کرتے تھے۔

طبری کا خراج تحسین



نے ان کی عملی زندگی سے استحسان اور قیاس کے مسائل اخذ کرنا شروع کر دیئے اور فطری اور فرضی مسائل پر اکتفا نہیں کیا۔

فقہ حنفی نے قاضی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے سرکاری مذہب کی اختیار کر لی اور اس بناء پر اس مذہب کو "فروع و دام اور قبول عام" حاصل ہوا۔ اہل الرائے فقہاء میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پہلے شخص تھے جنہوں نے حدیث سے آراء کو ۴۴۴ کیا۔ اس طرح اہل حدیث اور اہل الرائے کے درمیان مطابقت پیدا کی کوشش کی کیونکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے محدثین سے بھی استفادہ کیا تھا۔ حدیث میں "امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ" نے اس سے درجہ شہرت حاصل کر لی تھی ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں حدیث کے سب سے بڑے حافظ شہر ہو گئے تھے۔

### امام ابو یوسف کی تصانیف

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سی کتب تصنیف کی ہیں جن میں اس کے آراء جمع کر دیئے ہیں۔ چنانچہ ابن الندیم نے "الغمرست" میں ان کتب کی بیان کرتے ہوئے تحریر کیا ہے:

"امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے مندرجہ ایل کتب تصنیف کی ہیں:"

- (۱) کتاب اصول (۲) کتاب الزکاۃ (۳) کتاب البیوع (۴) کتاب (۵) کتاب العید والذبايح (۶) کتاب الغصب والاستبراء (۷) رسالہ فی الخراج (۸) کتاب الصیام (۹) کتاب الفرائض (۱۰) کتاب الوکالہ (۱۱) کتاب الوصایہ (۱۲) کتاب اختلاف الامراء (۱۳) کتاب الرد علی مالک بن انس (۱۴) الامالی جسے الولید القاضی نے روایت کیا ہے اور یہ 36 کتب پر مشتمل ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ عام فروعی مسائل کا بیان اس میں موجود ہے۔

(۱۵) کتاب الجوامع جسے یحییٰ بن خالد کے لیے تصنیف کیا تھا یہ چالیس مشتمل ہے اس میں اختلافی مسائل کی پوری تفصیل ملتی ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی وہ کتب ہیں جن کا ذکر ابن الندیم نے کیا ہے لیکن ان کے علاوہ ان کی اور بھی تصنیفات ہیں جو ابن الندیم نے ذکر نہیں کیں۔ وہ کتب رحمۃ اللہ علیہ سے روایت اور ان کے دفاع کے بارے میں ہیں۔ چنانچہ "الامار" "اختلاف ابن ابی لیلیٰ" اور "الودعی السید الاوزاعی" انہی کتب میں شمار

### کتاب الخراج

یہاں ان کتابوں میں سے ہر ایک کتاب پر تھوڑی سی روشنی ڈالتے ہیں اور سب کتاب الخراج کا ذکر کرتے ہیں۔

رسالہ کا نام "کتاب الخراج" ہے جو حکومت کے مانیات کے بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے خلیفہ ہارون الرشید کو تحریر کر کے دیا تھا۔ کتاب الخراج میں حکومت کے مصارف و ذرائع آمد کتاب اللہ سنت نبوی ﷺ اور صحابہ کے اہل رائے کی روشنی میں گفتگو کی ہے۔ چنانچہ پہلے کچھ احادیث کے بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں پھر ان احادیث سے غلطی کا استنباط کرتے ہیں اس کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال کا ذکر کر کے "حکم عام" موعوم کرتے ہیں اور ان غلطی پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی رائے کے خلاف مسائل کی بنیاد رکھتے ہیں۔

ایک مسئلہ کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فتویٰ کے خلاف بعض اہل رائے کرتے ہیں اور اسے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اعتراض کی شکل میں بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ فرضی اعتراض اور اس کا رد بیان کرتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا گیا کہ آپ اہل خراج سے زمین کی پیدوار کھجور اور انگور پر مقامت (یعنی بنائی) کا فتویٰ کیوں دیتے ہیں؟ اور زمین اور باغات پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو ٹیکس لگائے تھے



آپ ان کے مطابق عمل کیوں نہیں کرتے؟ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جواباً حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فتویٰ اس دور کے حالات کے مطابق انہوں نے خراج پر ٹیکس عائد کرتے وقت یہ تو نہیں کہا تھا کہ یہ خراج "اہل خراج" کے لیے لازم ہے اور میرے یا میرے بعد آنے والے خلفاء کو اس میں کمی و زیادہ اختیار نہیں ہے جب عراق سے حذیفہ اور عثمان ان کے عائد کردہ ٹیکس سے زیادہ لے کر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان سے باز پرس کی۔

"ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم نے زمین پر اس کی پیداوار سے زیادہ بوجھ ڈالا ہے" سے واضح ہو گیا کہ اگر حذیفہ اور عثمان حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو زیادہ رپورٹ دیتے تو اس مالہ کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ضرور کم کر دیتے اور عائد کردہ ٹیکس ہمیشہ کے لیے لازم ہوتا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ عثمان سے یہ نہ پوچھتے کہ کہیں تم نے زمین پر اس کی پیداوار سے زیادہ بوجھ تو نہیں ڈالا اس میں کمی اور زیادتی کے جواز سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے۔

عثمان بن حنیف نے انہیں جواب دیا:

"میں نے اتنا ہی بوجھ زمین پر ڈالا تھا جس کو وہ برداشت کر سکتی تھی اس کو تفصیلاً طویل ہو جاتی ہے۔"

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی یہ کتاب "امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے آراء" پر مشتمل ہے اور اس کتاب میں کسی دوسرے فقہاء کے اقوال شامل نہیں ہیں مگر بعض مسائل پر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف کا ذکر کرتے ہیں اور یہ نتیجہ نکلا کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے جن مسائل کے بارے میں اختلاف کا ذکر کیا گیا ان میں متفق ضرور ہیں اور جس میں اختلاف کا ذکر کیا ہے وہ رائے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کا ذکر کرتے ہیں تو اسے پیش کی کوشش کرتے ہیں اور استحسان و قیاس کا ذکر کرتے ہیں اور علم کی امانت کا حق ادا

کرتے اپنی دلیل کی بجائے اپنے استاد کی دلیل کا زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔ مثلاً خیر اور رے کا مسئلہ حاکم کی اجازت سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس زمین پر حاکمیت ثابت کرنے کے لیے حاکم کی اجازت کو ضروری نہیں سمجھتے مگر امام ابو حنیفہ حاکم کی اجازت کو لازم قرار دیتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ان دو آراء اور ان کے دلائل کے بارے میں اپنے بارے میں دو امور طلب ہے:

پہلا زمین کو جو شخص بھی آباد کرے گا وہ زمین اس کی ہوگی۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جس نے خیر زمین حاکم کی اجازت سے آباد کی وہ اس کا ملک متصور ہوگا (یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کسی خطہ کو حاکم کی اجازت کے بغیر آباد کیا تو اس کی ملکیت اس پر ثابت نہیں ہوگی۔ حاکم وقت اسے سرکاری طور پر ضبط کرنے کا حکم دیتا ہے لیکن اگر چاہے تو اسے جاگیر کے طور پر بخش بھی سکتا ہے۔

دوسرا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کیا گیا کہ کسی دلیل کے پیش نظر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مسلک اختیار کیا ہوگا کیونکہ حدیث میں تو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے: "جو شخص نے خیر زمین کو آباد کیا وہ (زمین) اس کی ہے۔"

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر آپ اس کے بارے میں کوئی دلیل سنی ہے تو اس کی کچھ بات تو فرمائیے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

"امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل تو یہ ہے کہ حاکم کی اجازت کے بغیر زمین کو آباد کرنا جائز نہیں ہے۔" (معترض سے) (یعنی آپ سے) میں یہ پوچھتا ہوں کہ دو آدمیوں میں سے ایک کسی ایک جگہ کو ہی آباد کرنا چاہتا ہے اور دوسرا آدمی اس کو روکتا ہے تو ان دونوں میں سے کون سا آدمی زمین کو آباد کرنے کا حقدار سمجھا جائے گا؟ مثلاً ایک آدمی دوسرے آدمی سے زمین خیر زمین کو آباد کرنا چاہتا ہے اور دوسرا آدمی اس کو منع کر رہا ہے کہ یہ زمین اس کی ہے اس لیے تم اس کو آباد نہ کرو کیونکہ اس سے مجھ کو تکلیف ہوگی تو اس



اللہ علیہ کے حوالے سے بیان کرتے ہیں۔

بعد سند نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کسی صحابی یا اس تابعی تک کہ جسے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قابل اعتماد سمجھتے ہوں اس بناء پر اس کتاب کو حنفی حنفی بھی کہا جاتا ہے جو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ ہے جس کو ان کے شاگرد نے نقل کیا ہے۔ سند ہونے کے علاوہ اس میں بڑا حصہ ان فتاویٰ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کوفہ کے فقہاء کے اقوال سے منتخب کیا ہے پھر اطلاق مسلک اختیار کیا ہے یا مخالف سند بیان کر کے مخالفت کی ہے۔ یہ کتاب ائمہ کے ساتھ قائم کی گئی ہے اس لیے تین وجوہات کی بناء پر یہ کتاب علمی اعتبار سے یادہ قابل قدر ہے:

۱۔ سند امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جس میں ان کے مرویات کا بڑا حصہ موجود ہے ان احادیث کا نمونہ ہمارے سامنے آ جاتا ہے جن پر احکام اور فتاویٰ کے استنباط وقت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکمل بھروسہ کیا کرتے تھے۔

۲۔ اس کتاب سے معلوم ہو گیا کہ نوائے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کس طرح استدلال کرتے تھے اور مرسل حدیث سے کیوں اخذ کرتے تھے اس باب میں یہ کتاب دوسرے الفاظ میں یہ رہنمائی کرتی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ روایات پر اعتماد کے لیے کسی قسم کی شرائط عائد کرتے تھے؟

۳۔ اس کتاب میں کچھ ایسے فتاویٰ بھی موجود ہیں جو کوفہ میں رہنے والے تابعین فقہاء کے ہیں اور کچھ عراق میں رہنے والے تابعین فقہاء کے ہیں جن سے ایک ایسا فقہی نمونہ وجود میں آ گیا جو عراق کے فقہاء کے درمیان معروف تھا۔ وہ اس کا مطالعہ کرتے تھے پھر اس پر اپنے دلائل کی عمارت قائم کرتے تھے اس کے ماسوا کے لیے استنباط کرتے تھے جب ہم اس کے ساتھ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری فقہ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اس عہد کے بارے میں وہ ہوا جس میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے استنباط کی بنیاد استوار کی جس کی وجہ سے دوسرے مجتہدین

صورت میں اختلاف کو ختم کرنے کے لیے حاکم کی اجازت کو شرط قرار دیا گیا ہے وقت اجازت دے تو وہ شخص اس زمین کو آباد کر سکتا ہے اور حاکم کا یہ اجازت پر درست تسلیم کیا جائے گا اگر حاکم روکنا چاہے تو اس کو روک بھی سکتا ہے اور حاکم ممانعت سے ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ لوگوں میں ایک ہی جگہ کے متعلق آپس میں جھگڑا نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول حدیث کے خلاف نہیں ہے حدیث کے خلاف تو تب ہوتا کہ اگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے کہ اگر حاکم اجازت سے بھی زمین کو آباد کرے گا تو پھر بھی زمین پر اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی کوئی شخص یہ کہے کہ اس صورت میں وہ اس کی ملک منظور ہوگی تو یہ حدیث کی اہم نہ کہ مخالفت۔ شرط یہ ہے کہ حاکم کی اجازت سے آباد کرے تاکہ لڑائی و جھگڑا نہ آجائے اور لوگ آپس میں ایک دوسرے کو نقصان نہ پہنچائیں لیکن میری رائے یہ ہے جب نہ کسی کو نقصان ہوگا اور نہ کوئی جھگڑا کرنے والا ہوگا تو اس صورت میں نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان منطبق ہوتا ہے لیکن جب دوسرے کا نقصان ہو تو ان کا اس پر کوئی حق نہیں فتویٰ اس کے مطابق ہوگا مگر ملک اس کی ثابت نہیں ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اسی طرح جہاں کہیں اپنے استاد کا اختلاف ذکر ہے وہاں تفصیل کی ضرورت محسوس ہوتی ہے تو ان کی دلیل بھی بیان کر دیتے ہیں زمین کے مسئلہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کی مخالفت نہیں کی بلکہ اس کے عموم کی تخصیص کی مطلق کو مقید کیا ہے اور اگر کہیں تفصیل کی ضرورت محسوس نہ کرتے تو وہاں صرف اجمال بیان کرنا کافی سمجھتے تھے۔

اپنے موضوع کے اعتبار سے ”کتاب الخراج“ ایک ایسا فقہی سرمایہ ہے کہ اس میں جس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔

کتاب الآثار

(۲) اس کتاب کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے اپنے والد اور



کے مقابلہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقام زیادہ ممتاز ہو جاتا ہے۔

(۴) امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں وہ مسائل جمع کیے ہیں جن میں ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابن ابی لیلیٰ سے اختلاف کیا ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ان سب مسائل میں اپنے استاد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حمایت کرتے ہیں حالانکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ابن ابی لیلیٰ دونوں کے شاگرد ہیں اس کتاب کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے امام محمد علیہ نے روایت کیا ہے۔

اس لیے کتاب میں ہر مقام پر یہ عبارت بیان کی گئی ہے:

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہم اس پہلو کو اختیار کرتے ہیں۔

امام سرفی بیان کرتے ہیں کہ:

اس کتاب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی طرف سے بھی اضافے کیے ہیں

اس کتاب اور ان مسائل میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اختلاف کرنے کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نو برس تک ابن ابی لیلیٰ کے شاگرد رہے اس کے بعد ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ درس میں شامل ہو گئے اس تبدیلی کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ابن ابی لیلیٰ کے پیچھے جا رہے تھے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ایک شخص کا تھپکا دیکھا جس سے شکر گری تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ شکر اٹھالی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھ کر ابن ابی لیلیٰ نے فرمایا کہ:

”تمہیں بتاتا بھی معلوم نہیں کہ یہ جائز نہیں ہے۔“

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان سے یہ اس کے مسئلے کے بارے میں پوچھا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں یہ اور بات

ان چیزیں ”جہ“ کی قسم سے ہیں۔ شرعیہ غیر مستحسن نہیں۔

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ساتھ جا رہے تھے کہ ایک انصاری کے تھپے میں کھجوریں تھیں انہوں نے دیکھا کہ کھجوریں تھپے میں سے گر رہی ہیں تو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہیں اٹھانے لگے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے فرمایا کہ ”تم بھی اٹھاؤ۔“

دوسری حدیث جو ہم تک پہنچی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نبوت کے موقع پر ایک سواونت ذبح کیے اور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ ”یعنی قربانی کے گوشت کا ایک ٹکڑا کاٹ کر لایا جائے۔“

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

”یہ شخص ان سے گوشت کا ٹکڑا کاٹنا چاہے گا کہ ملتا ہے۔“

اب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے عملی مرتبہ کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے پالیا پھر ان سے معلوم کیا کہ دونوں اساتذہ میں کس قدر علمی فرق ہے؟ اس کے بعد امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ درس میں منتقل ہو گئے۔

انصاری مورخین نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ درس کی منتقلی کے بارے میں وجہ بیان کی ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بحث و مباحثہ کرتے تھے اس بحث و مباحثہ سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پر واضح ہو گیا کہ ابن ابی لیلیٰ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علم میں کس قدر فرق پایا جاتا ہے؟ آخر کار وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ درس میں شامل ہو گئے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے دل میں اس کے بعد یہ خیال پیدا ہوا کہ ان دو امام کے درمیان جو اختلافی مسائل پائے جاتے ہیں ان کو ایک جگہ پر جمع کر دیا جائے تاکہ اس کا نتیجہ ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ کتاب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی ہے اور اس میں انہوں نے جو کچھ دوسرے فقہاء سے سنا تھا اس کتاب میں



مزید مسائل کا اضافہ کر دیا ہے۔

اصل میں اسی بناء پر یہ کتاب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ دونوں کی تصنیف ہے اس کا ذکر بعض نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف میں کیا ہے لیکن حاکم رحمۃ اللہ نے "المختصر" میں اس کا ذکر کر دیا ہے۔  
صاحب "الموسط" کے بیان سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں۔

(۱) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں کچھ اضافے کیے ہیں جو انہوں نے ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء سے سنے تھے۔  
(۲) یہ تصنیف تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ہی کی ہے مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تالیف کی ہے یعنی یہ کتاب جن مسائل پر مشتمل ہے وہ مسائل تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں لیکن جہاں تک ترتیب اور ابواب بندی کا تعلق ہے تو یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کوشش ہے مگر یہ کتاب مستقل حیثیت کی مالک ہے اور اس کے بارے میں کہیں سے بھی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس میں کچھ اضافے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کیے ہیں کیونکہ تمام روایات تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ہیں لہذا ہم یہ نہیں کر سکتے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں کچھ اضافے کر دیے ہوں ہاں تعلیقات کے طور پر کچھ تحریر کیا گیا ہے وہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تحریر کیا ہے جہاں تک تالیف اور ابواب بندی کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں ہم دلیل کے بغیر کچھ نہیں کہہ سکتے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرف جو نسبت ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف دونوں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ہیں ہاں اگر اس کے برعکس کوئی دلیل سے ثابت نہ ہو تو ہمیں اس کو تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں۔  
حاکم کے "المختصر" میں یہ کتاب موجود ہے اور اس میں صرف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا کتب کا اختصار حاکم نے کیا ہے لیکن واضح طور پر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کیا یہ کتاب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف کردہ ہے؟ مگر ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اصل کتاب کے بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اضافے کیے ہیں جو انہوں نے ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء سے سنے تھے۔  
(۲) یہ تصنیف تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ہی کی ہے مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تالیف کی ہے یعنی یہ کتاب جن مسائل پر مشتمل ہے وہ مسائل تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں لیکن جہاں تک ترتیب اور ابواب بندی کا تعلق ہے تو یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کوشش ہے مگر یہ کتاب مستقل حیثیت کی مالک ہے اور اس کے بارے میں کہیں سے بھی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس میں کچھ اضافے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کیے ہیں کیونکہ تمام روایات تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ہیں لہذا ہم یہ نہیں کر سکتے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں کچھ اضافے کر دیے ہوں ہاں تعلیقات کے طور پر کچھ تحریر کیا گیا ہے وہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تحریر کیا ہے جہاں تک تالیف اور ابواب بندی کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں ہم دلیل کے بغیر کچھ نہیں کہہ سکتے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرف جو نسبت ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف دونوں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ہیں ہاں اگر اس کے برعکس کوئی دلیل سے ثابت نہ ہو تو ہمیں اس کو تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں۔  
حاکم کے "المختصر" میں یہ کتاب موجود ہے اور اس میں صرف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا کتب کا اختصار حاکم نے کیا ہے لیکن واضح طور پر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کیا یہ کتاب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف کردہ ہے؟ مگر ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اصل کتاب کے بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اضافے کیے ہیں جو انہوں نے ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء سے سنے تھے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ضمنتا اس مسائل کا بھی ذکر کر دیا ہے جو انہوں نے دوسرے سے سنے تھے کیونکہ حنفی فقہ کو جمع کرتے وقت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا زیادہ اعتماد اس پر تھا جو انہوں نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کی تھی۔  
اس اعتبار سے یہ کتاب بہت زیادہ قیمتی ہے اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس زمانہ میں مسائل کی تحقیق میں علمائے کرام کس قدر گہرے غور و فکر سے کام لیتے تھے؟ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان آراء کو دلیل کے ساتھ بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے اور بعض مسائل امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ملک کو ترجیح دیتے ہیں انی علی کا ساتھ بہت کم دیتے ہیں۔  
"کتاب القضا" میں تحریر ہے:

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں جب قاضی اپنے رجسٹر میں گواہی اور الدراج کر لے پھر اس کے پاس "مرافعہ" ہو اور قاضی کو اقرار اور گواہی کے اندراج کر لے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اندراج کی کوئی حیثیت نہیں مگر انی علی "اسے جائز قرار دیتے ہیں اور ہمارا بھی یہی مسلک ہے۔

یہ کوئی حیرانگی کی بات نہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور ابن ابی بکر اس مسئلہ پر نظر آتے ہیں کیونکہ دونوں قاضی رہ چکے ہیں اس لیے رجسٹر کے اندراجات کو معتبر نہیں ہیں اور قاضی کی بھول چوک کا اعتبار نہیں کرتے لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو "قضا" اور انی علی پر نہیں ہے اس لیے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ رجسٹر کے اندراجات کو معتبر نہیں سمجھتے ہیں۔

اس کتاب میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے دلائل اور زیادہ خیال قیاس رکھا ہے ایک نمونہ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے:

قریباً نے ایک شخص کو کوئی چیز خریدنے کے لیے وکیل مقرر کیا وکیل جب مطلوبہ چیز لیتا ہے تو اس کے بعد اس چیز میں کوئی نقص نکل آئے تو اب یہ دیکھنا ہوگا کہ اس شخص میں اختلاف کا مستحق کون ہے؟ یعنی وکیل یا موکل۔



امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استفاٹ وکیل کرے گا مگر ابن ابی لیلیٰ کرتے ہیں اس شخص کی وجہ سے وکیل روک کر لے گا حقدار نہیں ہے جب تک موکل اس شخص سے اس شخص کے ساتھ یہ سودا اسے منظور نہیں ہے۔  
اگرچہ کتاب کا متن یہ ہے:

ایک آدمی نے دوسرے کے لیے اس کے حکم سے کوئی چیز خریدی اور اس میں نکل آیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خریدار و دعویدار ہوگا یعنی موکل نہ ہو وکیل اس چیز کو روک کر لے گا حق رکھتا ہے اگر فروخت کنندہ یہ کہہ دے کہ اس شخص نے رضی ہے تو خریدار سے حلف نہیں لیا جائے گا لیکن ابن ابی لیلیٰ بیان کرتے ہیں کہ تک آمر حاضر ہو کر حلف نہ اٹھائے اس وقت تک خریدار اسے روک کر لے گا مجوز نہیں چاہے وہ کسی دوسرے شہر میں رہتا ہو۔

اگر کسی شخص نے اس طرح "مال مضاربہ" لے کر کسی علاقے میں آ کر کاروبار شروع کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص کسی چیز میں نقص اس کو روک کر سکتا ہے لیکن آمر کی رضامندی سے اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔  
مگر ابن ابی لیلیٰ بیان کرتے ہیں کہ "مضارب" معیوب چیز کو اس وقت تک کرنے کا حقدار نہیں ہے جب تک مالک حاضر ہو کر حلفیہ بیان نہ دے کہ وہ اس شخص سے رضی نہیں ہے چاہے مالک نے اس سامان کو دیکھا بھی نہ ہو۔

اس شخص نے کسی دوسرے آدمی کو حکم دیا کہ وہ اس کا کچھ سامان فروخت کر دے خریدار کو کوئی نقص معلوم ہو جائے تو وہ بائع سے جھگڑا کرے گا یعنی صاحب سامان کا ہونا ضروری ہوگا؟ اس میں اس کا فریق فروخت کنندہ ہے اس لیے صاحب سامان کو حاکم ہونے کی تکلیف نہیں دی جائے گی کیونکہ صاحب متاع کو اس سے کوئی تعلق نہیں ہے اس شخص نے کچھ سامان خریدا تو اسے اس سودے میں آمر کی حیثیت حاصل ہوگی۔ مثلاً اس شخص نے بغیر دیکھے کچھ سامان خریدا تو کیا رویت کے بعد خریدار کو اختیار ہوگا یا جب تک آمر حاضر نہ ہو اختیار نہیں ہوگا۔

جسے کہ ایک شخص نے غلام خریدا پھر اس پر قبضہ حاصل ہونے سے پہلے معلوم ہوا کہ غلام بیمار ہے تو خریدار کہتا ہے کہ مجھے اس غلام کی کوئی ضرورت نہیں ہے تو کیا وہ آمر حاضر ہوئے بغیر اس روک کر لے گا حقدار نہیں ہوگا۔  
اور آمر کے حاضر ہونے بغیر بھی غلام کو روک کر سکتا ہے۔

وکیل کے خرید کو وکیل کی فروخت پر قیاس کرتے ہیں اور نقص کی وجہ سے اسے رد کرنے کا اختیار دیتے ہیں اور "ضیاء غیب" کو "ضیاء رویت" پر قیاس کرتے ہیں۔  
یہ کتاب جن دلائل اور مسائل پر مشتمل ہے ان سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہی رائے اپنی واضح صورت میں سامنے آ جاتی ہے۔

#### مسائل اوزاعی

(۱۴) امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں اوزاعی کے ان مسائل کی دی ہے جن مسائل میں وہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف کرتے ہیں۔  
ان مسائل کا تعلق امان مال غنیمت، صلح اور احکام حرب سے ہے۔

اگرچہ ان مسائل میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اپنے استاد کی حمایت کرتے ہیں مگر امام اعظم کے دلائل اور طرق استنباط کی صورت پوری طاقت کے ساتھ واضح ہو چکی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام فقہ قاس (یعنی قیاس کرنے والے) نصوص کے دلائل کی وضاحت کرنے والے اور عقل کے منطقی حیثیت سے نظر آتے ہیں جو عبادت ظاہری پہلوؤں پر اکتفا نہیں کرتے۔ غلام کی امان کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس میں معتبر سمجھتے ہیں کہ وہ اپنے آقا کے ساتھ مل کر جہاد کرے لیکن امام اوزاعی غلام کی امان کو جائز تصور کرتے ہیں یعنی وہ اپنے آقا کے ساتھ جہاد میں شریک ہوا ہو یا نہ ہو اپنے کا مجاز ہے۔

اس کتاب میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام اپنے آقا کے ساتھ مل کر جہاد کرے تو امان جائز ہوگی ورنہ اس غلام کی امان باطل تصور کی جائے گی۔



امام اوزاعی بیان کرتے ہیں کہ غلام کی امان جائز ہے کیونکہ غلام کی امان کو صلہ فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جائز رکھا تھا خواہ وہ عملی طور پر جنگ میں شریک ہو یا اس کے بارے میں کوئی ذکر نہیں کیا تھا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا رد بالکل درست ہے غلام کو امان اور گواہی کا حق نہیں ہے بلکہ وہ تو خود کسی چیز کا مالک ہے نہ تو وہ خود کو کوئی چیز خرید سکتا ہے اور نہ نکاح کر سکتا ہے تو اس کے امان مسلمانوں پر کس طرح عائد کیا جاسکتا ہے؟ جبکہ کسی قسم کے تصرف کا حق اس کو ذاتی پر نہیں ہے۔ پہلے یہ بتائیے کہ اگر وہ غلام کا فر ہو اور اس کا مولیٰ مسلمان ہو تو کیا وہ امان نامہ نافذ ہو سکے گا؟

اسی طرح اگر اہل حرب (یعنی کفار) کا غلام ہے اور وہ غلام فرار ہو کر دارالاسلام داخل ہو گیا ہے اور وہ غلام مسلمان ہو جاتا ہے پھر تمام اہل حرب کو امن نامہ تحریر کر کے ہے تو کیا یہ امن نامہ معتبر ہوگا؟

پھر اگر غلام مسلمان ہو اور اس کا آقا زری ہو اور وہ اہل حرب (یعنی کفار) کو امان نامہ دے تو کیا وہ امان معتبر ہوگی؟

فتنیل بن زید کے حوالے سے عاصم بیان کرتے ہیں:

کہ ہم لوگ ایک قلعہ کا محاصرہ کیے ہوئے تھے کہ کسی غلام نے امان نامہ تحریر کر کے دشمن کے پاس پہنچ دیا جب اس کے بارے میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بتایا گیا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ امان نامہ جائز قرار دیا تو یہ حدیث ہماری رائے کے مطابق جنگجو (نوجی) پر مشمول ہے اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو ہم اس غلام کو امان نامہ کو جائز قرار نہ دیتے خواہ وہ جنگ میں شریک ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث مبارکہ ہے:

"تمام مسلمان دوسروں پر ایک ہاتھ کی مانند ہیں ان کے خون یکساں ہیں اور ان کا کوئی بھی عام فرد ساری قوم کی طرف سے کسی ذمہ داری کو قبول کرنے کا

نہیں رہتا ہے۔"

اس حدیث کے مطابق "نویت کا مسئلہ" مستثنیٰ ہے کہ دیت میں آزاد اور غلام برابر ہوتے۔ بعض اوقات غلام کی دیت "ایک سو درہم" کو بھی نہیں پہنچتی لہذا یہ حدیث آزاد لوگوں کے بارے میں ہے اور غلام کا خون آزاد کے برابر نہیں ہو سکتا۔

مسلمان چند لوگوں کو قیدی بنا کر ان میں سے ایک لڑکا مسلمان ہو کر مسلمان کر دے حالانکہ وہ لڑکا "دارالحرب" میں ہے تو کیا اس امان نامہ کی پابندی اس کو کرنا پڑے گی؟ قطعاً ایسا نہیں ہو سکتا ہے۔

کتاب "تاریخ علی سیر الادواعی" میں اسی طرح مدینہ منورہ کے فقہاء اور عراق کے محدثین و رمیان بہت سے اختلافی مسائل کا ذکر ملتا ہے جن سے ان کے اختلاف رائے کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ انہی میں مال قیمت کے گھوڑے کا حصہ ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ جو شخص جہاد میں اپنے دو گھوڑے شامل کرے گا تو اس شخص کو ایک ہی گھوڑے کا حصہ ملے گا لیکن امام اوزاعی کہتے ہیں کہ جو شخص دو گھوڑے شامل کرے گا تو اس کو دو گھوڑوں کا حصہ ملے گا مگر دو سے زیادہ

گھوڑوں کا حصہ نہیں ملے گا۔ امام اوزاعی کے اس بیان پر تمام اہل علم متفق ہیں اور آخر میں پابند ہیں اس کا جواب دیتے ہوئے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ہمارے

ایک حدیث کے علاوہ کوئی خبر نہیں ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ انہوں نے دو گھوڑوں کو حصہ دیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ ایک حدیث شاذ کے قسم میں ہوگی جو ہماری رائے کے مطابق ایک حجت نہیں ہے۔

امام اوزاعی کا یہ دعویٰ ہے کہ آئمہ نے اس پر عمل کیا ہے اور اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ بات حجازیوں کے اس قول سے ملتی جلتی ہے کہ سنت یہی ہے دعویٰ مجمل قابل قبول نہیں ہو سکتا وہ حکمران کون سا ہے جس نے اس پر عمل کیا ہے؟ پھر دو گھوڑوں کو تو حصہ ملتا

لیکن دو سے زیادہ حصہ کیوں نہیں دیا جاتا ہے سوچنے کی بات یہ ہے کہ جو گھوڑا گھر میں



بندھا ہوا ہے اور وہ جنگ کے میدان میں نہیں گیا تو اسے کیوں نہیں دیا جاتا؟

جو کچھ امام اوزاعی نے بیان کیا ہے لہذا اس پر خوب غور و فکر کرو اور تدبر سے یہ کتب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ہیں جن کے بعض نصوص ہم نے بیان کر دیے جن میں اسلوب بیان کا جمال و وضاحت و قیاس اور احکام فکر کی خوبیاں نظر آتی ہیں اس کے جواز میں ان فقہی دلائل کی تصویر نظر آتی ہے جن سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فکر اور سوچ کا اندازہ ہو سکتا ہے چاہے الفاظ ان کے نہیں ہیں۔

اگر وہ تمام کتب جن میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہی آراء بیان کی گئی ہیں طرز پر ہوتیں تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت اس سے کہیں زیادہ واضح صورت نکھر کر ہمارے سامنے آ جاتی۔

## امام محمد بن حسن شیبانی

عراقی میں منظر

اپنی کمیت ابو عبد اللہ ہے لیکن شیبانی کی طرف نسبت نسب کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ اس کے لحاظ سے اور آپ کا پورا نام محمد بن الحسن الشیبانی ہے۔

امام محمد بن الحسن الشیبانی 132ھ میں پیدا ہوئے اور 189ھ میں وفات پا گئے جس سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فوت ہوئے اس دن امام محمد بن الحسن کی عمر صرف اٹھارہ برس تھی۔ یہی وجہ تھی کہ امام محمد بن الحسن زیادہ عرصے تک امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ حاصل نہ کر سکے لیکن انہوں نے حنفی فقہ کی فہم و فراست کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے پورا کر لیا۔ امام اوزاعی اور امام ثوری رحمۃ اللہ علیہما سے بھی استفادہ کیا اور تین برس امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے پاس رہ کر روایت فقہ اور ان کے آراء کا خصوصی علم حاصل کیا۔

اس سے پہلے عراقی کی فقہی آراء کو اچھی طرح حاصل کر چکے تھے اور ہارون رشید کے عہد میں قاضی کے عہدے پر بھی فائز رہے لیکن اپنے استاد امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرح باقاعدہ قاضی کے عہدے پر فائز نہ ہو سکے۔ عربی ادب پر انہیں بھرپور حاصل تھی خوش لباس ہونے کے ساتھ ساتھ خوش شکل بھی تھے۔ ان کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ امام محمد بن الحسن نظر اور قلب پر چادو کر دیتے تھے۔ نیز امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام محمد بن الحسن اتنے فصیح و بلیغ تھے کہ جب کچھ کہتے تو ایسا معلوم ہوتا جیسے قرآن پاک ان کی لہجہ کے مطابق نازل ہوا ہے۔



خلیفہ کے دربار سے وابستگی کی بناء پر عزت و تکریم کی نظر سے دیکھے جاتے تھے اور ان کی عظمت میں کمی واقع نہیں ہوتی تھی۔

خطیب بغدادی تحریر کرتے ہیں:

ایک دن جب ہارون الرشید دربار میں آیا تو سب لوگ اس کی تعظیم کے لیے کھڑے ہو گئے۔ محمد بن الحسن بھی وہیں موجود تھے مگر محمد بن الحسن ہارون الرشید کی تعظیم سے کھڑے نہ ہوئے تو "آؤں" (یعنی منادی کرنے والا) باہر نکلا اور محمد بن الحسن علیہ السلام کے نام لے کر پکارنے لگا تو ان کے ساتھی گھبرا گئے جب ہارون الرشید کے پاس آئے تو ساتھیوں نے آپ سے پوچھا:

خلیفہ کے ساتھ کیا معاملہ پیش آیا؟

امام محمد بن الحسن نے جواب دیا کہ خلیفہ نے مجھ سے کہا کہ میرے آنے پر تم دروگوں کی طرح کھڑے کیوں نہیں ہوئے؟ تو میں نے جواب دیا "میرا تعلق اس طبقے نہیں ہے جس میں آپ نے مجھے شامل کیا ہے میں اہل علم سے تعلق رکھتا ہوں اس میں خادموں کے طبقے میں شامل نہیں ہو سکتا لہذا اس طبقے سے ٹکنا چاہتا ہوں۔"

### امام محمد کی خصوصیات

امام محمد بن الحسن کے اندر جو خوبیاں پائی جاتی تھیں وہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ شاگردوں میں سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے سوا کسی اور میں نہ تھیں۔ انہوں عراقی فقہ مکمل طور پر حاصل کی اور قاضی کے عہدہ پر فائز ہونے کے ساتھ یہ صلاحیت کھنکھی کیونکہ انہوں نے قاضی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ کیا تھا اور منورہ کے استاد امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے حجازی فقہ مکمل طور پر حاصل کی تھی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور اس کے سوا حساب اور فروعی مسائل میں خوب مہارت رکھتے تھے۔

امام محمد بن الحسن اشعری نے فقہی آراء کو عملی لحاظ سے قابل قبول بنا دیا اور تصوراتی اور نظریاتی نہ رہے دیا۔

امام محمد بن الحسن کے اندر تدوین اور تالیف کی صلاحیت موجود تھی بلاشبہ عراقی فقہ

میں محفوظ کرنے کا سہرا انہی کے سر پر ہے۔ اگرچہ انہوں نے "موطا" امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی اور پھر اس کی تدوین کا کام بھی کیا۔ ان کی روایت باقی ائمہ سے عہدہ ہے وہ فقہ عراقی کے مقابلہ میں اہل حجاز اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ ہیں۔

### عراقی فقہ کی جامع

امام محمد بن الحسن کا مقام اہل عراق میں ایک امام مجتہد کا ہے جو اپنی فقہی آراء میں امتداد کی مالک ہیں ان کے بعض آراء دوسروں کی نسبت "اقرب الی الحق" بھی کہلاتے ہیں اور عراقی فقہی آراء کے جامع تھے اور نہ صرف عراقی فقہ کے جامع ہیں بلکہ ان کے والدوں تک بھی اسے پہنچانے والے ہیں۔

یہ رائے نہیں دے سکتے کہ امام محمد بن الحسن کی فقہی آراء امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ یا ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کیونکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے وقت امام محمد بن الحسن کی عمر اندر و برس تھی اور اس کم عمری میں یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ حاصل کر لیتے لیکن امام محمد بن الحسن نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے کابر سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی فقہی آراء حاصل کر لی تھیں۔

اگرچہ اپنی بعض کتب میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے کتاب "جامع صغیر" مکمل طور پر روایت کی ہے لیکن انہوں نے "جامع کبیر" میں ہر باب کے شروع میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ امام محمد بن الحسن نے اس کی تدوین کے لیے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو بنیاد نہیں بنایا بلکہ انہوں نے دوسروں کے روایات سے استفادہ کیا ہے جو عراق کے فقہاء کے درمیان مشہور تھے۔

امام محمد بن الحسن کی جو کتاب "معتبر" میں ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

امام محمد بن الحسن کی جو کتاب "معتبر" کے نام سے موصوف ہے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس پر اتفاق کرتے ہیں لیکن "الکسیر" امام ابو یوسف رحمۃ



اللہ علیہ سے منقول نہیں ہے۔

کتاب "شرح منیہ" کے باب "التمیج" میں اسی طرح عالم محقق ابن امیر المصنف تحریر کرتے ہیں

امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اکثر کتب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سنائی تھیں مگر جو کتاب "الکبیر" کے نام سے موصوف ہے وہ خالص امام محمد بن تالیف ہیں جیسے:

(۱) المضارۃ الکبیر (۲) الزارۃ الکبیر (۳) المداوین الکبیر (۴) الجامع (۵) اسیر الکبیر

فقہ ابی حنیفہ کے لیے امام محمد بن الحسن کی تصنیفات بنیادی و خد کی حیثیت رکھتی خواہ وہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی گئی ہوں اور ان سے مراجعت کی ہوں یا معروف عراقی پر مشتمل ہوں۔

امام محمد کی تصانیف

امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ کی تمام کتب برابر حیثیت نہیں رکھتیں مگر قابل ہونے کے اعتبار سے علمائے کرام نے ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) کتب ظاہر الروایہ

(۱) الموطا

(۲) الزیادات

(۳) الجامع الصغیر

(۴) اسیر الصغیر

(۵) الجامع الکبیر

ان کتب کو اصول کتب بھی کہا جاتا ہے اور کتب ظاہر الروایہ اس لیے کہا جاتا ہے امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو مستند راویوں سے روایت کیا ہے اور یہ متواتر

جہاں کتب "کتب ظاہر الروایہ" کے علاوہ بھی پہلے طبقے سے تعلق رکھتی ہیں۔

کتاب الآثار:

امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب میں ان آثار کا تذکرہ کیا ہے جن سے استفادہ کرتے ہیں۔

کتاب الروایۃ اہل المدینہ

کتاب الامم میں اسے روایت کر کے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر تاقب و بعض مقامات پر اہل مدینہ کی حمایت کی ہے۔

(۱) اس قسم میں امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ کی مندرجہ ذیل کتب شامل ہیں اور یہ ہیں جو قسم اول کے مرتبہ کی نہیں ہیں۔

(۱) لیسانیات

(۲) ہرونیات

(۳) ہرجانیات

(۴) ارقیات

(۵) زیادات الزیادات

قسم اول کی کتب چونکہ حنفی فقہ کی نقل کے لیے ستون کی حیثیت رکھتی ہے اب ہم ان میں سے ہر کتاب پر مختصر گفتگو کرتے ہیں۔

اب الموطا

یہ کتاب "الاصول" کے نام سے معروف ہے اور امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ کی میں سب سے زیادہ بڑی کتاب ہے اس میں ان مسائل کا تذکرہ کیا گیا ہے جن میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فتاویٰ دیئے ہیں اگر کہیں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے تو امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے اس اختلاف کا بھی ذکر کر دیا ہے اور جہاں اختلاف کا ذکر نہیں ہے وہ منقطع مسائل



ہر کتاب کے آغاز میں امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ ان آثار کا ذکر کرتے ہیں۔ صحت میں کوئی شک و شبہ نہ پایا جائے اس کے بعد سوالات اور ان جوابات کا بیان ہے اور ابن ابی لیلیٰ کے اختلاف کا بھی ذکر کرتے ہیں اس لیے اس کتاب میں فقہی آراء اور آثار کی مکمل تصویر سامنے آگئی ہے لیکن یہ کتاب درحقیقت فقہی مادہ خالی ہے۔

امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ سے اس کتاب کو ان کے شاگرد "احمد بن حنفیہ" روایت کیا ہے۔ امام ابن عابدین تحریر کرتے ہیں: امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ سے "المبسوط" کے بہت سے نسخے مروی ہیں۔ سب سے بہتر نسخہ "ابو سلیمان الجوز جانی" کا ہے۔ متاخرین کی ایک جماعت کی شروعات تحریر کی ہیں۔

شیخ الاسلام بکر المعروف بہ خواہر زادہ نے جو شرح تحریر کی ہے وہ "المبسوط" کے نام سے معروف ہے۔

ان کے علاوہ شمس الاعمال الحواتی اور دیگر علمائے کرام نے بھی اس کی شرحیں لکھی ہیں اور حقیقت المبسوط کے متن کے ساتھ ان کے شروح مخلوط طرز پر ہیں جیسے فخر اور قاضی خان نے "الجامع الصغیر" کی شرح تحریر کی ہیں اس تفصیل سے واضح ہے کہ سب سے بہتر نسخہ ابو سلیمان جوز جانی کا ہے ابو سلیمان کا نام محمد بن سلیمان ہے جو فقہی آراء میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں اور انہیں مامون نے قاضی کا عہدہ پیش کیا تھا لیکن انہوں نے انکار کر دیا تقریباً 2000ھ کے بعد ہوئے۔

اس بات پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابو سلیمان جوز جانی "المبسوط" کے دوسرے نسخے ہیں جو احمد بن حنبل کے علاوہ ہیں۔ قرآن سے اس بات کے بارے میں معلوم ہوتا ہے اس کے متعدد روای ہیں جیسا کہ امام ابن عابدین نے بھی تحریر کیا ہے۔

### ابن ابی لیلیٰ کی کتاب پر اضافہ جات

ابن ابی لیلیٰ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ امام محمد کی روایت پر اکثر راویوں نے کچھ اضافے کیے ہیں اور ابی لیلیٰ کم الشہید نے اختلاف ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و ابن ابی لیلیٰ کے بارے میں روایات کو درج کیا ہے۔

امام سرخسی اپنی "المبسوط" میں اس کتاب کے بارے میں تحریر کرتے ہیں: امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دو اساتذہ یعنی ابن ابی لیلیٰ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلافی مسائل کو اپنی اس کتاب میں جمع کیا ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مسائل امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اخذ کیے مگر ان کے ساتھ اور مسائل کا بھی اضافہ کیا جو دوسرے اساتذہ سے سنے تھے۔

یہ کتاب اصل میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے جس کے مؤلف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ہیں لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتب میں اس کا شمار ہوتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ "المبسوط" میں حاکم شہید رحمۃ اللہ علیہ نے اسے بیان کر دیا ہے لیکن "الاصل" کے محفوظ نسخوں کی طرف رجوع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کتاب اختلاف ابی حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کا مجموعہ نہیں ہے لیکن بعض نسخوں میں اختلافات ضرور ہیں اور اس اختلاف کا ذکر ابواب کے اندر موجود ہے جس سے دو اہم نکات سامنے آتے ہیں۔

۱۔ ابی لیلیٰ بھی ہو سکتا ہے کہ کتاب "الاصل" میں بعض راویوں نے اختلاف ابی حنیفہ میں اضافہ کر دیا ہو یہ روایت درست بھی ہو مگر "الاصل" کے ضمن میں مروی نہ ہو اس کے بعد پھر "الحاکم" نے اس نسخے کو منقح کیا ہو جس میں یہ اضافہ پایا جاتا ہے۔

۲۔ ابی لیلیٰ پھر ایسا ہوا ہو کہ اس کتاب کے مسائل اگر "الاصل" میں مختلف مقامات پر بیان کیے گئے ہوں مگر ابی لیلیٰ نے اس کے بعد کسی اور نسخہ سے موازنہ کر کے ان سب مسائل کو یکجا کر دیا ہو ہماری رائے کے مطابق "الاصل" کے نسخوں کے اختلاف سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں نسخوں میں مشمولات کے اعتبار سے کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ ابن ابی لیلیٰ اور امام اعظم کی طرف صحت کی نسبت پر اس سے



کچھ اثر نہیں پڑتا لہذا یہ روایت بہر حال درست ہے۔

یہ کتاب ان مسائل پر مبنی ہے جو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے امام محمد علیہ نے روایت کیے تھے اس کتاب کا ہر باب ان الفاظ سے شروع ہوتا ہے۔  
 ”محمد بن یعقوب عن ابی حنیفہ“

آگاہ تھے اس میں ایسے مسائل بکثرت بیان کیے گئے ہیں جو امام ابو یوسف سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے لیے ہیں اور باقی مسائل وہ ہیں جو دوسرے سے تحریری طور پر محفوظ ہے یا عراق کے فقہاء سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اخذ کیا ہے۔  
 امام محمد بن الحسن نے ”الجامع الکبیر“ دو دفعہ تصنیف کی۔

پہلی دفعہ ”ابو یوسف الکبیر“ ابو سلیمان جوزجانی، شہام بن علیہ اللہ المرازمی اور محمد بن یونس نے روایت کی پھر اس کے ابواب اور مسائل پر نظر ثانی کے بعد اضافہ کر دیا گیا اور دوسری دفعہ میں اکثر مقامات پر ”ترمیم و اصلاح“ بھی کر دی جس سے اس کے الفاظ زیادہ آویس اور ہر اعتبار سے جامع بن گئی۔

اس کتاب نے دوسری مرتبہ پھر ان سے روایت کیا بعض علمائے کرام نے اس کی شروعات بھی تحریری ہیں اس کے مسائل کی تشریح کی ہے اور پھر ان کے قیاس و بیان کیا ہے۔ شارحین میں سے ابو حازم عبد الحمید بن عبد العزیز بن مال الدین بن یونس بن ابی البرہان الدین مرغیانی، احمد بن محمد الطحاوی ابوالحسن الکوفی ابو حامد بن ابی عمرو بن محمد الطبری، محمد بن احمد برہان علاء الدین محمد سمرقندی ابوبکر بھصام بن محمد الشہید حام الدین عمرو بن مازہ ابولیلث نصر بن محمد اسمرقندی ابو عبد اللہ محمد بن یونس بن ابی عمرو بن محمد بزدوی، الامام حواشی، شمس الامامہ سرخسی اور قاضی خان فخر الاسلام علی بن ابی عمرو بن محمد بزدوی نے اس کی تفسیر کی ہے اور بعض شارحین جن

اکثر علمائے کرام بیان کرتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے امام محمد علیہ نے صرف یہی کتاب روایت کی ہے۔ کتاب ”الجامع الصغیر“ کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے عیسیٰ بن ابان اور محمد بن سماع رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں اس کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان معلومات کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جمع کیا اس کی ترتیب اور ابواب بندی انہوں نے خود سرانجام نہیں دی۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی مصرعی نسخے کے مقدمے میں جو کتاب ”الخراج“ کے حاشیے پر تحریر ہوا ہے رقم طراز ہے۔  
 محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ نے محمد و صلوٰۃ کے بعد یہ تصنیف تالیف کی ہے اور اس کا ”الجامع الصغیر“ رکھا۔ یہ فقہ کی چالیس کتب پر مشتمل کتاب ہے اور انہوں نے کسی کے ابواب قائم نہیں کیے جس طرح ”کتاب المہملات“ کے ابواب قائم کیے ہیں پھر ان کے بعد قاضی ابو طاہر وہاس نے اس کی ابواب بندی کی تاکہ طلباء کے لیے اس کی دراست اور حفظ آسان ہو جائے۔ ابو طاہر کے بعد ان کے شاگرد ”الخطیب بن عبد اللہ بن محمد“ اس کا نسخہ لکھا اور اپنے استاد کو 322 میں پڑھ کر سنایا۔ واللہ اعلم!

اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ہی اس کتاب کے جامع بنے انہوں نے اپنے استاد امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت تو کیا ہے مگر اس کی ترتیب نہیں دیا لہذا ہم علامہ سرخسی کے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تالیف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی نہیں ہے۔

الجامع الکبیر

اس کتاب کے طابع و ناشر ”شرح حیمیری“ کے مقدمے میں تحریر کرتے ہیں۔  
 حیمیری کبیر کی شرح اکثر چار جلدوں پر مشتمل ہے میں نے اس کی پہلی اور چوتھی جلد مطالعہ کیا جس سے معلوم ہوا کہ ہر شرح کچھ خامیوں پر مشتمل ہے اور ”فروغات“ پر بعض فروغات کو شارح نے ”الاصول“ سے اخذ کیا ہے اور کچھ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری کتب سے اور کچھ کرنی بھصام اور سرخسی کی شروع سے اور بعض شارحین جن

اس بات پر تمام علمائے کرام کا اتفاق ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب کو روایت نہیں کیا لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس کے



مقام پر ابو حازم جرجانی اور رازی کے اعتراضات کا جواب دیتے ہیں وہاں خصوصاً  
اجصاص کی آراء پر تنقید بھی کرتے ہیں اور ہر باب کی ابتدا میں وہ اصول بیان  
ہیں جس پر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسائل کی بنیاد رکھی تھی جیسے وہ کہتے ہیں کہ  
اصل یہ ہے اور اس پر فلاں اور فلاں مسائل مبنی ہیں۔ شارح کے اس طرز بیان  
مسائل کے اسباب معلوم کرنے میں سہولت پیدا ہو گئی ہے۔

”الجامع الصغیر“ کی طرح یہ کتاب بھی فقہی استدلال سے خالی ہے۔

نہ ہی کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ سے استدلال کیا ہے۔ نیز قیاس کی  
تفصیل بھی بیان نہیں کی گئی ہیں البتہ مطالعہ کرنے والا ہر باب کے مسائل میں  
جھٹک دیکھ سکتا ہے۔

### ”السیر الصغیر والسیر الکبیر“

ان دونوں کتب میں جہاد کے احکام بیان کیے گئے ہیں یعنی جہاد کن حالات  
جائز ہے اور کن حالات میں جائز نہیں ہے؟ پھر اس میں معاہدات کے احکام کا ذکر  
ہے کہ کن صورتوں میں معاہدے کو توڑا جاسکتا ہے اور کون سے لوگ امان دے سکتے  
اس کے بعد لغامی فدیہ اور مال غنیمت کے مسائل کا ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ مکمل  
”سیر“ کے احکام امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں۔ بعض علمائے کرام یہ بھی  
کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”الرد علی سیر الاوزاعی“ میں حسن بن زیاد تو لوی اور  
حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہما نے ”السیر الصغیر والکبیر“ میں ان مسائل کو روایت کیا ہے۔  
ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے کتاب ”السیر الصغیر“ روایت کی ہے اور جو کچھ اس میں  
گیا ہے وہ سب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے لیکن ”الکبیر“ اس سے منقطع  
کیونکہ اس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت بھی نہیں ہے۔

امام ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ ”السیر الصغیر“ کے بارے میں اس کی وجہ تالیف  
کرتے ہوئے علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ:

یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی آخری تصنیف ہے اس کو تصنیف کرنے کی وجہ یہ تھی

یہ ان عمرو امام اوزاعی شامی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ”السیر الصغیر“ ملاحظہ کی تو  
کہا کہ یہ تصنیف کس کی ہے؟ تو انہیں بتایا گیا کہ یہ محمد عراقی کی تصنیف ہے۔

یہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اہل عراق کو سیر کے موضوع پر تحریر کرنے  
کا عہد ہے؟ وہ مغازی اور سیر کے مسائل کے بارے میں کیا جانتے ہیں؟ نبی اکرم صلی  
اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تمام مغازی کا رخ تو حجاز اور شام کی طرف تھا اور عراق تو اب

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو جب اس بات کا علم ہوا تو انہوں نے یہ کتاب تصنیف کی۔  
انہوں کا یہ کہنا ہے کہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب کو دیکھ کر فرمایا کہ اگر اس  
میں احادیث کا ذکر نہ ہوتا تو میں یہ جانتا کہ یہ شخص علم ایجاد کرتا ہے۔

”کی ہے کہ ہر عالم سے بڑا عالم موجود ہوتا ہے۔“

اسی رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان سے جسے امام ابن عابدین نے نقل کیا ہے دو باتیں  
ملتی ہیں۔

الف) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی آخری تصنیف ”السیر الکبیر“ ہے۔

ب) انہوں نے امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے اعتراض پر ناراض ہو کر یہ کتاب  
لی اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”السیر الکبیر“ کو ملاحظہ فرمایا ان دونوں باتوں پر  
اس کے ساتھ ہم کچھ تنقید کرتا چاہتے ہیں۔

اس بات بالکل درست ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتب کے راوی ابو حنیفہ نے  
اس روایت نہیں کیا ہے کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ابو حنیفہ کے عراقی چچے  
ہانے کے بعد اسے تصنیف کیا تھا اس کے راوی ”ابو یسحاق جوزجانی اور اسماعیل  
بن قلابہ“ نے اس کی روایت کی ہے۔

ابو یسحاق کرتے ہیں کہ یہ کتاب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس زمانہ میں تحریر کی تھی جب  
ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے تعلقات شراب و چمکے تھے۔ یہی  
کہ اس کتاب میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر نہیں کیا



اور اگر کہیں کوئی حدیث ان سے بیان کی ہے تو نام لیے بغیر ذکر کر دیا۔  
 فقہ اس سے مراد امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۲) مرقی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے  
 وجہ سے یہ کتاب تالیف کی تھی اور پھر یہ کہنا کہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے  
 ملاحظہ فرمایا ہے درست نہیں ہے۔ تاریخ کے مطابق سے یہ بات واضح ہوئی  
 اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ 157ھ میں فوت ہو گئے تھے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ 132ھ  
 ہوئے اور 189ھ میں وفات پائے تو اگر اس کتاب کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی آ  
 تسلیم کر لیا جائے تو یہ کہنا پڑے گا کہ انہوں نے ان کی برس کی عمر میں یہ کتاب  
 کیونکہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش میں  
 فرق ہے تو پھر یہ یہ ممکن ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے پچیس برس کی عمر میں آ  
 تصنیف کی بلکہ ہاں تو یہ چاہیے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس عمر میں تالیف اور تصنیف  
 شروع کیا اگر اس روایت کو درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس بات کا بھی اقرار کرنا  
 امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے 32 برس کی عمر میں کوئی کتاب تحریر نہیں کی تھی حالانکہ کتاب  
 سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ کتاب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ  
 خزانے ہونے کے بعد تصنیف کی تھی۔ یہ خبر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قاضی ابن ہانہ  
 بعد پیدا ہوئی اور اس وقت ان کی عمر پچیس برس کی نہیں ہو سکتی۔

### کتاب الزیادات

جو کتب "ظاہر الروایۃ" کے نام سے معروف ہیں ان میں یہ کتاب چھٹے نم  
 ہے اور پہلی کتب میں جو مسائل بیان ہو چکے ہیں یہ ان سے زوائد پر مشتمل ہیں  
 علمائے کرام اس کتاب کو "کتاب ظاہر الروایۃ" میں شامل نہیں کرتے بلکہ "زوائد"  
 میں بیان کرتے ہیں لیکن علمائے کرام کی اکثریت کتاب الزیادات کو ظاہر الروایۃ  
 بھی شمار کرتی ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے دو اور کتب بھی تحریر کی ہیں جو کتب  
 الروایۃ کے مرتبہ کی ہیں مگر ان کتب کا تذکرہ علمائے کرام نے نہیں کیا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الام" میں کیا ہے۔ امام اعظم رحمۃ  
 اللہ علیہ مسائل میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اتفاق کیا ہے اور بعض میں اختلاف  
 اب اہل مدینہ سے دو اعتبار سے بڑی قیمتی ہے۔

اور سند کے اعتبار سے بالکل درست ہے اور "ام" میں امام شافعی رحمۃ اللہ  
 علیہ سے روایت کرنا مجتہدین کو اجازت ہے۔

امام اور سبب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کتاب میں استدلال کیا گیا ہے اور اگر اس  
 امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے حواشی تعلقات کو ملاحظہ جائے تو یہ کتاب مجموعی  
 فقہ سے فقہ کے تقابلی مطالعے کے نام سے موسوم ہو سکتی ہے۔

کتاب میں اہل عراق کی احادیث اور آثار کو جمع کیا ہے یہ کتاب امام ابو یوسف  
 رحمۃ اللہ علیہ کی "کتاب الآثار" کے ساتھ بہت سی روایات میں ملتی جلتی ہے اور امام اعظم  
 رحمۃ اللہ علیہ کی مسانید میں یہ دونوں کتب شمار ہوتی ہیں اس اعتبار سے یہ دونوں کتب اس  
 سے ملتی ہیں کہ ان سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے علم کا پتہ چلتا ہے اور  
 میں بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے استدلال میں کسی حد  
 تک اور آثار پر اعتماد کرتے تھے اور ان کے ہاں روایت و قبول کرنے کی کون سی

ان دونوں کتب پر حنفی مذہب کی بنیاد ہے کیونکہ ان میں تمام قضا یا اور فتاویٰ  
 دیئے گئے ہیں جو فقہ سے ماخوذ ہیں اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی عمل مستند  
 کاموں سے کام لیا ہے اور پھر فروعی اصولوں پر بنیاد رکھ کر قواعد ایجاد کیے ہیں۔

### ظاہر الروایۃ

کتاب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کی فقہی آراء کا بنیادی ماخذ بھی



جاتی ہیں ان کتب میں چند مسائل کے علاوہ جو کچھ بھی بیان ہوا ہے وہی مذہب مثالی  
ان کے مقابلہ میں دوسری روایات غیر معتبر ہیں۔

اس لیے علمائے کرام نے ان کتب کی شروحات تحریر کرنے کا اہتمام کیا پھر  
تخریج کے اصول بتائے اور ان پر فروعی مسائل قائم کیے۔

پچوٹی صدی کے آغاز میں ابو الفضل محمد بن احمد مروزی جو حاکم شہید کے  
مصروف تھے انہوں نے "الکافی" کے نام سے کتاب تحریر کی جس نے ان سچے کتب  
مسائل کو حذف کر کے اکٹھا کر دیا جب شمس الامامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے "المہذب"  
نام سے "الکافی" کی شرح تحریر کی جس میں مسائل کے اصول و اہل اور قیاس کی  
کو نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے۔

علاوہ طوسی رحمۃ اللہ علیہ اس کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:  
"کوئی دوسری کتاب سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی "المہذب" کے مقابلہ میں معتبر  
ہے۔"

## امام زفر رحمۃ اللہ علیہ بن ہذیل

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ دونوں سے  
مصروف تھے اور 48 برس کی عمر میں 158 ھ میں فوت ہو گئے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ  
مصروف تھے اور والدہ فارسی تھیں اس وجہ سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے اندر یہ دو عناصر  
تھے ان کے استدلال میں بہت زیادہ قوت پائی جاتی تھی۔ امام اعظم رحمۃ اللہ  
علیہ اہل الرائے اخذ کی پھر قیاس کے لیے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں  
میں داخل ہو گئے۔ چنانچہ بغدادی نے تاریخ میں چاروں حنفی آئمہ کے درمیان  
تھے ہوئے تحریر کیا ہے:

یہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور ان سے اہل عراق کے  
مال کیا اور پھر یہ دریافت کیا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں تمہاری کیا

یہ نے جواب دیا "امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تو سب کے سردار تھے۔"

یہ شخص نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں دریافت کیا۔

یہ نے جواب دیا "امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سب میں حدیث کی زیادہ پیروی  
کرتے تھے۔"

یہ شخص نے پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں پوچھا۔

یہ نے جواب دیا "امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فروعی مسائل کی وضاحت کرنے میں سب



سے لڑتے تھے۔ آخر میں اس شخص نے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ہارے میں  
مڑنے کے جواب دیا امام زفر رحمۃ اللہ علیہ قیاس کے بہت بڑے ماہر تھے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے نہ تو کوئی کتاب تحریر کی ہے اور نہ انہوں نے اپنی  
روایت میں حصہ لیا ہے جس کی وجہ یہ تھی کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے  
بعد امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فوت ہو گئے اور ان کو مذہب روایت کا موقع نہ مل سکا اور  
یعنی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ تقریباً 30 برس تک ان  
زندہ رہے انہیں درس و تدریس اور تصانیف و کتب کا خوب موقع ملا۔

امام زفر اور حنفی فقہ کی ترویج

قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے حنفی مذہب کی اشاعت  
زبانی طور پر کافی حصہ لیا تھا مگر قلم سے کچھ زیادہ خدمت نہ کر سکے کیونکہ وہ امام اعظم  
اللہ علیہ کی زندگی ہی میں بصرہ کے قاضی مقرر ہو گئے تھے۔ حافظ ابن عبد البر "الاستیعاب"  
تحریر کرتے ہیں:

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ جب بصرہ میں قاضی کے عہدہ پر فائز ہوئے تو امام ابو یوسف  
اللہ علیہ نے فرمایا:

کیا تمہیں معلوم ہے کہ اہل بصرہ اور ہمارے درمیان کشیدگی پانی جاتی ہے؟  
رائے کے مطابق تم ضرور اس کا شکار بن جاؤ گے۔

چنانچہ جب امام زفر رحمۃ اللہ علیہ قاضی کی حیثیت سے بصرہ میں وارد ہوئے  
وہاں کے اہل علم امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ارد گرد اکٹھے ہو گئے اور ہر روز فقہ میں  
مباحثہ شروع کر دیتے جب امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے دیکھا کہ یہ لوگ ان کی باتوں سے  
متاثر ہو رہے ہیں تو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ میرا قول نہیں بلکہ اعظم رحمۃ  
اللہ علیہ کا قول ہے تو اس پر اہل بصرہ کہتے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اس قسم کی درست  
بھی کہتے ہیں؟

"امام زفر رحمۃ اللہ علیہ ان کو جواب دیتے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ تو اس

آئیں بیان کرتے ہیں اس طرح امام زفر رحمۃ اللہ علیہ جب علمائے کرام کو  
اس کی بات کو قبول کر رہے ہیں تو آپ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ  
دیتے یہاں تک کہ ان میں سے بہت سے علمائے کرام نے امام اعظم رحمۃ اللہ  
علیہ میں اپنی رائے تبدیل کر لی اور نفرت کی بجائے پیار و محبت کی نگاہ سے  
فرماتا کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فارغ ہو کر چلے گئے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی



192ھ میں کوفہ میں قاضی کے عہدہ پر فائز ہوئے مگر ان کے بارے میں یہ ہے کہ یہ فقہ میں اتنے ماہر نہ تھے جتنی علم فقہ میں مہارت رکھتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ انہوں نے جلد ہی استعفیٰ دے دیا۔

ان کا تہذیبی اثر "الشمس" میں تحریر کرتے ہیں:

ان کا علمی بیون کرتے ہیں کہ انہوں نے مندرجہ ذیل کتب تصنیف کیں:

(۱) کتاب ادب القاضی

(۲) کتاب الاصابا

(۳) کتاب الخرد و ہوامام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت پر مشتمل ہے۔

(۴) کتاب معانی الایمان

(۵) کتاب الفرقان

(۶) کتاب الکھال

(۷) کتاب الخلفاء

(۸) کتاب الخراج

واللہ اعلم بالصواب میں مذکور ہے کہ الحسن بن زیاد نے ایک کتاب "الامانی" کے نام سے تصنیف کی ہے۔

یہاں تک ہم نے جن ناقلین کا ذکر کیا ہے یہ وہ لوگ تھے جن کا شمار امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں میں ہوتا تھا اور انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ بھی کیا تھا اب یہاں ان لوگوں کا ذکر کریں گے جنہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی یا ان کے دور کے بعد کے فقہاء سے استفادہ کیا لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی تدوین نے بہت زیادہ شہرت حاصل کی اور بعد میں آنے والوں تک اس سے استفادہ کیا۔

## حنفی فقہ کے دیگر ناقلین

امام حسن بن زیاد الملوی رحمۃ اللہ علیہ

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے آراء کے ناقلین میں الحسن بن زیاد الملوی بھی تھے جو 204ھ میں فوت ہو گئے ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حسن بن زیاد الملوی ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں اور اصحاب میں ہوتا ہے۔ یہ روایت حدیث میں بہت زیادہ معروف ہوئے۔ الحسن بن زیاد الملوی بیان کرتے ہیں کہ میں نے احادیث ابن جریج سے تحریر کی ہیں جو بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہیں اس طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے بھی معروف روایات میں ان کا شمار ہوتا ہے لیکن بعض محدثین ان سے حدیث اخذ نہیں کرتے۔

چنانچہ احمد بن عبد الحمید الحارثی ان کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

"الحسن بن زیاد نہایت اچھے اخلاق کے مالک تھے ان پر محدثین نے جرح کی ہے اور حدیث میں ان کا کوئی مرتبہ نہیں ہے۔ فقہاء بھی محدثین کی طرح ان کی روایت کو "کتاب ظاہر الروایۃ" کا درجہ نہیں دیتے۔"

الحسن بن زیاد سے محمد بن سائد، محمد بن شجاع، علی الرازی اور الخفاف کے روایات ملتی ہیں۔ بن میسر نے روایت کی ہے اور ان کی فقہ کی بہت سے فقہاء نے تعریف بھی کی ہے۔

چنانچہ یحییٰ بن آدم تحریر کرتے ہیں:

"میں نے الحسن بن زیاد الملوی سے ہر افتہ کسی کو نہیں دیکھا۔"



## امام عیسیٰ بن ابان رحمۃ اللہ علیہ

عیسیٰ بن ابان ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ  
آراء حاصل کی اور بصرہ میں قاضی کے عہدہ پر فائز ہوئے تھے۔ عیسیٰ بن ابان  
امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس سے دور رہتے تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شا  
کے بارے میں ان کی یہ رائے تھی کہ یہ لوگ حدیث کے خلاف جاتے ہیں حتیٰ کہ  
عیسیٰ بن ابان کو زبردستی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں لے آئے۔

پہلی ہی مجلس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے عیسیٰ بن ابان سے پوچھا کہ ہم حد  
خلاف ورزی کس بات میں کرتے ہیں؟ تو عیسیٰ بن ابان نے حدیث کے 25 ابواب  
بارے میں دریافت کیا۔

عیسیٰ بن ابان جو سوال کرتے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے جوابات دیتے تھے  
ساتھ دلائل بھی پیش کرتے تھے اس کے بعد عیسیٰ بن ابان محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ  
کر رہ گئے۔

چنانچہ ابن الندیم "الفرست" میں تحریر کرتے ہیں:

عیسیٰ بن ابان نے مندرجہ ذیل کتابیں تالیف کی ہیں:

(۱) کتاب الحج (۲) کتاب خبر الواحد (۳) کتاب الجامع (۴) کتاب

القیاس (۵) کتاب اجتہاد الرأے

عیسیٰ بن ابان ۲۲۰ھ میں وفات پا گئے۔

## امام محمد بن سماعہ رحمۃ اللہ علیہ

محمد بن سماعہ امام محمد اور حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے انہوں نے امام  
ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے "مستب النواذر" کو روایت کیا ہے۔  
بن سماعہ 192ھ میں مامون الرشید کے حکم سے قاضی کے عہدے پر فائز ہوئے  
آخر کار نظری کی کمزوری کے سبب انہوں نے اس عہدے سے استعفیٰ دے دیا۔ محمد بن

عیسیٰ بن ابان کی کتاب تالیف کیں:

(۱) کتاب "ادب القاضی"

(۲) کتاب "الحی فہر الصحاح"

(۳) کتاب "النواذر"

محمد بن سماعہ 232ھ میں فوت ہوئے۔

محمد بن سماعہ ۲۳۲ھ میں فوت ہوئے۔

## شیخ ہلال بن یحییٰ الرائی البصری رحمۃ اللہ علیہ

حاجری طور پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہلال بن یحییٰ الرائی البصری "یوسف بن خالد  
بصری" کے شاگرد تھے جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں میں تھے۔

اب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بصرہ روانہ ہوئے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے  
انہوں کو لے والی نصیحتیں کیں چنانچہ ہلال بن یحییٰ الرائی نے اپنے استاد یوسف بن خالد  
بصری کے حالات زندگی قلمبند کیے ہیں۔

یوسف کے علاوہ ہلال امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے بھی  
شاگرد تھے۔

ان دو شخصیتوں میں سے یہ ایک ہیں جنہوں نے فقہ عراقی کی نقل میں وقف و فروع کے  
مذہب کے سلسلہ میں بہت بڑا حصہ لیا ہے۔ ان کی کتاب ہندوستان میں شائع ہو چکی ہے۔

ابن الندیم نے "کتاب الوقف" کو ان کی کتب کے ضمن میں بیان نہیں کیا ہے  
لیکن "تفسیر الشروط" اور "کتاب الحدود" کا ذکر کیا ہے۔

ہلال بن یحییٰ الرائی البصری نے 245ھ میں وفات پائی۔

## شیخ احمد بن عمر بن مہیر الخصاف رحمۃ اللہ علیہ

احمد بن عمر بن مہیر الخصاف نے حنفی فقہ اپنے والد الحسن بن زیاد سے حاصل کی یہ حنفی  
مذہب کے ماہر تھے ان کی وفات 261ھ میں ہوئی۔



شخص الاثرہ اخلوئی تحریر کرتے ہیں:

الخصاف بہت بڑے عالم تھے ان کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جن کی افادہ  
سکتی ہے۔ ان کی تصنیف ”کتاب الاوقاف“ ہے۔

یہ کتاب امام ابو اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مملکت پر دوسرے بنیادی ماخذ کی  
رکھتی ہے۔ ہلال کی کتاب کو پہلا درجہ حاصل ہے اور یہ کتاب دوسرے درجے کی  
رکھتی ہے اس کے علاوہ احمد بن عمر بن مہیر الخصاف نے مندرجہ ذیل کتب تالیف کی  
(۱) کتاب الخلیل (۲) کتاب السمر والقمہ (۳) کتاب الاصابہ (۴)

القصر والحدامہ (۵) کتاب الشروط الکبیر (۶) کتاب اقرار الورث (۷) کتاب  
الصغیر (۸) کتاب الخواص للعدوی

### امام احمد بن سلامہ ابو جعفر طحاوی رحمۃ اللہ علیہ

امام صحابی نے پہلے پہل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ”مامون اسماعیل بن  
المزنی“ سے فقہ کا علم حاصل کرنا شروع کیا لیکن وہ ساتھ ہی ساتھ عراقی فقہ کا مطالعہ  
میں مشغول رہے اور آخر کار امام طحاوی فقہ حنفی کی طرف متوجہ ہو گئے۔

”ابو حازم عبد الحمید قاضی القضاۃ شامی“ سے امام طحاوی نے فقہ عراقی حاصل کیا  
عینی بن ابان کے شاگرد تھے اور عینی بن ابان امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے اس  
ظاہر ہوتا ہے کہ شافعی فقہ اور عراقی فقہ دونوں کا علم امام طحاوی نے حاصل کیا تھا۔ امام  
نے شافعی فقہ میں آزادانہ طور پر تنقید کرنے کی روح پیدا کر دی۔ چنانچہ فقہاء کے لیے  
کی سوچ اور فکر بلند پایہ مقام کا درجہ رکھتی ہے۔ آخر کار امام طحاوی نے اپنی تمام تر توجہ  
حنفی کی طرف مرکوز کر دی جس کی بنا پر وہ فقہ حنفی کے مجتہدین میں شمار ہوتے ہیں۔

چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ان کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

”امام طحاوی کی ”المختصر“ ان کے مجتہد ہونے کی دلیل ہے جس سے یہ واضح ہو  
ہے کہ وہ حنفی مذہب کے مقلد نہیں تھے کیونکہ انہوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے

کتاب وائل کی بناء پر اختلاف کیا ہے۔“

امام حنفی نے مصر کے علمائے کرام سے بہت سی حدیثیں اس وجہ سے وہ ایک  
محدث اور فقیہ بن گئے۔ حنفی مذہب میں ان کی کتب معتبر حیثیت رکھتی ہیں  
چونکہ حنفیوں کے علم کو اکٹھا کر کے متاخرین کی طرف منتقل کر دیا ہے۔

امام حنفی نے بہت سی تصنیفات تحریر کی ہیں جن کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں:  
(۱) کتاب القرآن (۲) قسم الفی والغنائم (۳) کتاب معانی الآثار (۴) علم ارضی  
کتاب الآثار (۶) المختصر شرح الجامع الصغیر (۷) شرح الجامع الکبیر (۸) کتاب  
الصغیر والاوسط (۹) المناظرات والسجلات (۱۰) الاصابہ والقرائن

۳۷۵ھ میں فوت ہو گئے۔



## فقہ حنفی سے متعلق کتب کا اجمالی جائزہ

مندرجہ ذیل تفصیلات سے واضح ہو جاتا ہے کہ روایت قوت مستند ہونے سے حنفی فقہ میں تمام کتب ایک ہی مرتبے کی نہیں ہیں اگر مقتدین کی "روایت" ساتھ متاخرین کے "تخریج و فتاویٰ" کو شامل کر دیا جائے تو اس مذہب کی کتب حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

### (۱) الاصول

ان کتب کو اصطلاحی طور پر کتب "ظاہر الروایہ" کہا جاتا ہے۔ یہ کتب امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال پر مشتمل ہیں جنہیں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اپنی چھ کتب میں جمع کر دیا ہے۔

### (۲) المنوار

یہ کتب بھی "اصحاب مذہب" سے منقول ہیں لیکن ان کا درجہ چھ کتب کے آتا ہے۔

یہ کتب تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات ہیں جیسے:

(۱) اللمبیا نیات (۲) الہادویات (۳) البحر جانیات (۴) الرقیات

وغیرہ یا حسن بن زیاد کی مؤلفات ہیں۔ چنانچہ امام ابن عابدین تحریر کرتے ہیں:

ان کتب کے "الامالی" لابی یوسف ہے۔

اور پھر کتاب الامالی کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

لا الامالی لفظ الاماء کی جمع ہے اور الاماء کا طریقہ یہ تھا کہ مجتہد کے پاس شاگرد قلم لے کر لکھ لے کر بیٹھ جاتے تھے مجتہد اپنی معلومات بیان کرنا اور شاگرد ان کو تحریر کرتے تھے آخر وہ ایک کتاب کی صورت اختیار کر لیتی تھی اور اس کتاب کو الاماء کہا جاتا ہے جس کی جمع "الامالی" ہے۔ فقہاء کے محدثین اور عربیہ کے علمائے کرام سب الاماء لکھتے تھے مگر ہم اب علمائے کرام اور علم کے ختم ہونے کی بناء پر ان کے آثار سے بھی امتناع کیا۔ کتب کی یہ قسم پہلی قسم کی کتب سے کم مرتبہ سمجھی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب "اصول" اور "المنوار" میں اختلاف ہو تو اصول کی روایت کو معتبر سمجھا جاتا ہے کیونکہ وہ سند اور اصل کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہے۔

### (۳) الفتاویٰ والواقعات

ان سے مراد وہ مسائل ہیں جو آخر مجتہدین نے متاخرین میں سے ایسے مسائل کے حل میں مستند کیے ہیں جن کی مثال متقدمین کے ہاں نہیں ملتی تھی اس گروہ میں امام ابو یوسف امام محمد ان کے شاگردوں اور ان کے بعد میں آنے والے علمائے کرام شامل ہیں۔ ان کے حالات طبقات کی کتب میں تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔

ان میں سے بعض دجال کا ذکر کرتے ہوئے امام ابن عابدین تحریر کرتے ہیں:

"امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے شاگردوں میں سے عصام بن یوسف"

متمم محمد بن ساعد ابو سلیمان الحجزی اور ابو مفضل بخاری ہیں اور ان سے بعد میں

ان کے والدوں میں محمد بن سلمہ محمد بن مقاتل نصیر بن یحییٰ ابو انصر القاسم بن سلام ہیں۔

ان کے رائے کے مطابق ان کے فتاویٰ میں سب سے پہلے فقہ ابو یوسف سمرقندی نے اپنی

کتاب "المنوار" جمع کی پھر ان کے بعد دوسری کتب مشائخ نے جمع کیں ان میں

کتاب المنوار والواقعات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کے بعد بعض متاخرین نے

ان مسائل اکٹھے کر کے مرتب کیے جیسے فتاویٰ قاضی خان اور رضی الدین السمرقندی کی

کتاب "المنوار" ہے۔

انہوں نے سب سے پہلے "مسائل الاصول" کا ذکر کیا ہے پھر ان کے بعد "المنوار"

بیان کیے ہیں جن کا طریقہ بہت زیادہ بہتر ہے لیکن "واقعات و فتاویٰ" کے مسائل اور نوادر سے کم مرتبہ کی حیثیت رکھتے ہیں کیوں اصول و نوادر میں اصحاب مذہب کے بیان کیے گئے ہیں اور روایت کے لحاظ سے ان میں تفاوت پایا جاتا ہے۔

فتاویٰ اور واقعات تو ان کے اقوال کی تخریجات ہیں جو ان کی روایات کے طور پر بھی ہوتے ہیں ان کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کے اقوال کی حیثیت قبول نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی انہیں متقدمین میں سے کسی کی طرف منسوب کیا جاسکتا۔ ان تینوں اقسام کے مجموعے سے فقہ حنفی کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ ان کتب میں مسائل پر اختلاف بیان نہیں کیا گیا ہے ان پر امام اعظم امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم کا اتفاق تصور کیا جاتا ہے اور جن مسائل میں اختلاف بیان کیا گیا ہے وہ "مختلفہ" سمجھے جائیں گے۔

کتب خاہر الراہیہ میں امام اعظم امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم کا اتفاق بیان کیا گیا ہے اور اکثر مقامات پر امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف بھی ہے۔

## فقہ حنفی

### ایک عظیم قانونی ذخیرہ

#### ان کی بنیادی حقوق

ہم ان اصولوں پر گفتگو کریں گے جن پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی فقہی رائے بیان کی اور وہ قواعد جو ان کی فقہی آراء کی بنیاد ہیں۔

پہلے ایک بحث کا ذکر کرنا ضروری سمجھتے ہیں جس کا ذکر بعض نے کیا ہے اور وہ ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے لوگوں کی فقہی آراء میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہی آراء کا مرتبہ کیا ہے؟

کی کیا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے پہلے آنے والے فقہاء میں سے کسی کے پیروکار تھے اور انہوں نے کوئی جدت پیدا نہیں کی؟ یا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حریج جو عراق میں پیدا ہو چکی تھی کیا اس کی تکمیل کے فرائض سرانجام نہیں دیئے اور کوئی متقدم کر دیا؟ یا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے متقدمین میں سے کسی کی پیروی کی؟ یہ سب مسائل اجتہاد کے وادی بن گئے؟

ایہ ان تینوں صورتوں میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو کسی ذمہ سے میں داخل کیا جا سکتا ہے؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حامی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ انہوں نے فقہی نظریہ کی اساس قائم کی تھی اور متقدمین میں سے کسی کے پیروکار نہیں تھے ان کے مذہب کی اسب اللہ سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مستند آثار پر ہے



مگر اس مذہب سے نسبت رکھنے والے اکثر علمائے کرام اس بات کو درست نہیں سمجھتے۔ ایک دوسرا گروہ بھی ان کے مقابلہ میں ہے جو شدت تعصب میں آکر یہ کہتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی نئی چیز پیش نہیں کی انہوں نے تو صرف مسائل کی وضاحت کو ترقی دی ہے اور طریقہ اجتہاد میں وہ ابراہیم نخعی کے پیروکار ہیں۔ ولی اللہ محدث دہلوی ان لوگوں میں سے ہیں چنانچہ وہ اپنی کتاب ”جنت اللہ الباقی“ میں کرتے ہیں:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ابراہیم نخعی اور ان کے معاصرین کے مسلک کے ہیں۔ ان سے بہت کم اختلاف کرتے تھے۔ وہ تخریج مذہب میں ایک عظیم شخصیت کے تھے اور تخریجات کی وجہ پر ان کی گہری نظر تھی فروعی مسائل پر پوری توجہ دیتے تھے۔ اللہ کہتے ہیں کہ اگر تم ہمارے قول کی صداقت کے بارے میں جاننا چاہتے ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جامع الرزاق کی ”کتاب الآثار“ اور اس کے مصنف ابی شیبہ سے ابراہیم نخعی ان کے معاصرین کے اقوال کو اکٹھا کرو پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے مقابلہ کرو تو واضح ہو جائے گا کہ سوائے چند مواقع کے انہوں نے ان کے مسلک کے انحراف نہیں کیا اور چند مسائل میں کوئٹہ کے علمائے کرام کے مسلک سے قدم بھی ہاتھ رکھا۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فقہی آراء میں کسی جدید طرز فکر کی بنیاد نہیں رکھی تھی بلکہ وہ مکمل طور پر ابراہیم نخعی اور ان کے معاصرین کے پیروکار تھے اور نہ ہی ان کے آراء کی مخالفت کرتے تھے۔ صورت میں ابراہیم نخعی اور ان کے معاصرین کا اجتہاد موجود نہ ہوتا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس حد سے قدم باہر نکال لیتے تھے اور پھر کوئٹہ کے علمائے کرام کے اقوال پر انکسار کرتے تھے یا پھر ابراہیم نخعی اور ان کے معاصرین کے اقوال پر ”تفریق و تخریج“ کرتے تھے۔

لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں یہ خیال درست نہیں ہے کہ وہ

تھے اور بذات خود مجتہد نہیں تھے اگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایسے ہی ہوتے تو امام و مرتبہ حاصل نہ ہوتا جو صدیوں سے چلا آ رہا ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے کتب ظاہر الروایہ سے خود بخود رد ہو جاتا ہے کیونکہ ان کتب میں جو کچھ ہے وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے ان کتب کا معمولی حصہ بھی ابراہیم نخعی کے طریق پر ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتاب الآثار“ کا مطالعہ کر کے دیکھیے تو وہ حدیث ”طواف زیارت“ سے پہلے جماع کا ذکر ہے اس طرح شروع ہوتی ہے۔

یہ روایت اپنے والد (امام ابو یوسف) پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پھر عطاء اور پھر حضرت ابن عباس کے حوالے سے بیان کی ہے۔

اس حدیث میں جس مسلک کی روایت ہے وہ ابراہیم نخعی کی روایت سے بالکل مختلف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عباس کا مسلک اختیار کیا ہے جسے عطاء نے اپنا لیا ہے یعنی جماع بعد قوف عرفہ سے حج فاسد نہیں ہوتا۔ ابراہیم نخعی اور کوئٹہ کے علماء اس مسلک کے خلاف ہے پھر کس طرح یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ابراہیم نخعی اور ان کے معاصرین کے مقلد تھے؟ اس طرح کی بہت سی مثالیں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتاب الآثار“ کا مطالعہ کرنے سے مل سکتی ہیں۔

ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فقہی آراء کو بہت کچھ دیا اور انہوں نے جو کچھ بھی حاصل کیا اسی پر انکسار نہیں کیا بلکہ خود اپنا راستہ پیدا کیا جس راستے پر ان کے معاصرین نے دھڑکی کا آغا کرنا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس راستے پر ضرور چلے اور انکسار بھی وہی پیچھے۔ ہمیں تعصب سے کوئی سروکار نہیں ہم اس بات کو ماننے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ شیخ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے فقہی آراء سے متاثر تھے لیکن اس کا یہ نہیں کہ انہوں نے اپنے آپ کو انہی تک محدود رکھا بلکہ وہ خود مجتہد تھے اور اسی اجتہاد کرتے تھے جس طرح شیخ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کرتے تھے۔

شیخ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ عراق میں رائے کے فقہاء کے استاد اور امام تھے لیکن وہ

اس وقت تک فتویٰ نہیں دیتے تھے جب تک ان سے فتویٰ طلب نہ کیا جائے۔ وہ کرنے سے پہلے کوئی بات نہیں کرتے تھے۔

ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کی عظمت ایک حقیقت ہے یہ بات بھی امر واقعہ ہے ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ شروع ہی انہی کے طریقے پر چلے مگر پھر انہوں نے اپنی مستقل آراء کی بنیادیں کی۔ ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دونوں حدیث کو جہت کے طور پر پیش کیا کرتے تھے لیکن اس مسلک میں اتفاق کے پورا نہایت اختلافات نمایاں تھے جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فقہی آراء مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ سے زیادہ اخذ کرتے کیونکہ وہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے تھوڑے کے قائل تھے۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فروعی اور فرضی مسائل کی طرف بھی متوجہ رہتے تھے۔ آپ صرف اس پر اکتفا نہیں کرتے تھے کہ جو پوچھا جائے اس کا جواب دے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اس لحاظ سے ایک خاص مقام ہے جس پر ہم آئندہ صلیت گفتگو کریں گے۔

## فرضی مسائل کا حل

فرضی مسائل سے مراد کیا ہے؟

فقہ کے فرضی مسائل سے مراد ان فقہی مسائل کا فتویٰ ہے جو فرضی طور پر تصور تو کر لئے گئے ہوں لیکن حقیقت میں واقع نہیں ہوئے۔ فقہاء کے ہاں قیاس اور رائے کے اسے میں فقہ کی یہ قسم کثرت سے ملتی ہے اس لیے جب یہ لوگ ان ثابت شدہ احکام کی حیادہی علت و سبب کو کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ سے کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو اس درپیش ہوتے ہیں تو اس سلسلہ میں یہ واقعات کو فرض کرنے پر بھی مجبور ہو جاتے ہیں کہ جو احکام ملل انہوں نے ایجاد کیے ہیں ان احکام کی روشنی میں دوسرے پیش آنے والے مسائل کا حل بھی آسانی سے کر سکیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس باب میں پیش کردہ ہیں کیونکہ وہ قیاس سے کام لینے میں بھی پیش پیش تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ساٹھ ہزار فرضی مسئلے ایجاد کیے تھے۔ ایک قول کے مطابق انہوں نے اسی طرح کے تین لاکھ مسئلے ایجاد کیے تھے۔ مسائل کی پہلی تعداد میں اللہ پایا جاتا ہے لیکن دوسری تعداد تو اس قابل نہیں کہ اس پر غور و فکر کیا جاسکے۔

آئندہ کا واقعہ

”تاریخ بغداد“ میں بیان کیا گیا ہے کہ جب قتادہ کو نو تشریف لائے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی خدمت میں حاضر ہو کر سوال کیا: ”اے ابوحنیفہ! آپ ایسے شخص کے ہارے میں کیا رائے کہتے ہیں؟ جو کئی



سوالوں سے لاپتہ ہو اس کی بیوی یہ سمجھے کہ اس کا شوہر فوت ہو گیا ہے۔ اگرچہ وہ دوسرے مرد سے شادی کر لیتی ہے اور پھر اس کا پہلا شوہر واپس آ جاتا ہے اب آیتائے کہ اس عورت کو کیا کرنا ہوگا؟

فتاویٰ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا: ”کیا کوئی ایسا واقعہ پیش آیا ہے؟“ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: ”نہیں!“ ایسا واقعہ تو پیش نہیں آیا۔“ فتاویٰ نے کہا: ”امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ! پھر آپ ایسی بات کے بارے میں کیوں کرتے ہو جو ابھی واقع ہی نہیں ہوئی؟“

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”ہم آزمائش نازل ہونے سے پہلے اس کے دفاع کی تیاری کرتے ہیں کیونکہ وہ آزمائش نازل ہو جاتی ہے تو ہم آسانی کے ساتھ اس سے عہدہ برآ ہو جاتے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسائل کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روش کیا تھی؟ اور روش گہرائی کے ساتھ غور و فکر کا نتیجہ تھی۔“

### تجوی کا دعویٰ

تجوی نے دعویٰ کیا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہی فقہ کے فرضی مسائل کے مؤید ہیں وہ بیان کرتے ہیں:

”نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں فقہ نام تھا اس حکم تصریحی کا اصل میں پیش آچکا ہو اس کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین نے اسی اپنے احکام کی بنیاد انہی مسائل پر رکھی جو واقع ہو چکے ہوں پھر ان سے پہلے کے زمانہ میں جو احکام لگائے جا چکے تھے ان احکام کو بھی پیش نظر رکھا اس طرح فقہ میں منبہ پیدا ہوا اور ان کے فروعی مسائل میں اضافہ ہوا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تقدیری وقوع فرضی احکام اور فرضی مسائل میں انفرادی حیثیت حاصل کر لی اور وہ قیاس سے بھی کام لیتے تھے اس طرح فقہی آراء کو زیادہ پھیلنے پھوٹنے اور ایک اعلیٰ مرتبہ حاصل کرنے کا موقع ملا۔“

تجوی کا دعویٰ یہ ہے لیکن ہماری رائے کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فقہ سے

مال کے مؤجد نہیں ہیں کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے بھی فقہی آراء کی ابتداء یہ بات درست ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے وسعت دی اور اصل اور قیاس سے کام لے کر بلند مقام تک پہنچا دیا اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ فرضی مسائل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے بھی موجود تھے تو اس سے یہ کہہ کر شعی فقہاء کو ناپسند کرتے تھے جو کہا کرتے تھے:

”ایا تم جانتے ہو کہ اگر مسئلہ ایسا ہے تو فتویٰ کس طرح دیا جائے گا؟“

### کی نصیحت

شاہری طور پر یہ فرض اور تقدیری کی صورت ہے ایسے لوگوں کو شعی ”الراہتین“ (یعنی استعمال کرنے والے) کہا کرتے تھے۔ چنانچہ شاطبی کی ”موافقات“ میں ہے کہ اپنے بعض شاگردوں کو نصیحت کی تھی۔

”تمہاری تین باتوں کو ہمیشہ یاد رکھنا:

۱۔ کوئی مسئلہ کے بارے میں دریافت کرے تو جواب دینا اور نہ فرضی مسئلے کے چکر میں پڑنا۔“

۲۔ کسی مسئلے کے بارے میں پوچھا جائے تو اس میں قیاس سے کام نہ لینا ہو سکتا ہے اس طرح حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر ڈالو۔“

۳۔ اگر تم نے کسی ایسے مسئلے کے بارے میں پوچھا جائے جس کے بارے میں تمہیں علم نہ ہو تو صاف کہہ دینا کہ میں اس کے بارے میں نہیں جانتا۔“

اسب شعی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی تو اس وقت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی چشتی حلال تک نہیں پہنچے تھے کیونکہ ابھی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہمدرد رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ میں شاگرد کی حیثیت سے شریک ہوئے تھے۔ شعی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات 109ھ میں اس دور میں فقہ کے فرضی مسائل کا کوفہ میں آغاز ہو چکا تھا لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اس کا مؤجد بنانا ایک ناممکن سی بات ہے البتہ یہ درست ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے شعور کی منزل میں پہنچ کر اس کو پایا پھر اس کی ترقی کے لیے کوشش کی اور اس



میں اضافے کیے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بعد فقہاء نے فرض و تقدیر کے مسلک کو باقائے  
کر لیا تھا لیکن اس کی مقدار میں اختلاف رہا ہے۔ چنانچہ کبھی کبھار مسائل کو فرض  
لیٹ شافعی اور بعض دوسرے فقہاء فتویٰ دے دیا کرتے تھے۔

اس طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ واقعات کے رونما ہونے سے پہلے ان  
احکام کو پیش کرنے کی روایت کو فروغ دیتے تاہم اکثر آئمہ مجتہدین فقہ کے فرضی  
طرف متوجہ ہو چکے تھے۔ علامہ کرام کے درمیان اس کے جواز اور عدم جواز  
اختلاف رہا ہے۔ "ابن قیم" بیان کرتے ہیں:

اگر کوئی مفروضہ مسئلہ کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ یا صحابہ کرام رضوان  
اللہ علیہم اجمعین کے اقوال کی کسی نص پر مبنی ہے تو اس پر گفتگو کرنا ٹھیک ہے لیکن اگر اس کا  
ناممکن ہے تو اس پر بحث اور غور و فکر کرنا مناسب نہیں ہے۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ مسائل کا عیش غیر واقعی ہونا ممکن ہے لہذا ان سے  
حاصل کرنا بھی ضروری ہے لیکن یہ کہنا زیادہ بہتر ہے کہ یہ علم کی روح اور اس کا مغز  
اس باب میں فقہائے رائے نے پہل کی ہے تو یہ فضیلت کی طرف پہل کی تھی اور  
ایسے امر کی طرف پہل تھی جس پر "خیر کثیر" اور "نفع عظیم" مرتب ہو سکا۔

جو فقہاء تیسری صدی کے بعد آئے انہوں نے ایسے مسائل فرض کرنا شروع  
دئے جو نہ صرف پیش نہیں ہوئے تھے بلکہ ان کے پیش ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جا  
جو اپنے وجود کے اعتبار سے عقل سے بالکل خارج تھے۔ چنانچہ دانشور فقہاء نے اس  
کو نا پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا۔ بعض فقہاء نے مسائل کو فرض کرنے اور ان سے  
احکام مستنبط کر کے کو حرام قرار دیا اور دنیا میں اس کو مکروہ قرار دیا۔

ہماری ذاتی رائے کے مطابق فقہی آراء کی نشوونما کے لیے مسائل کا فرض کرنا  
سلسلہ میں استنباط قواعد اور وضع اصول ضروری اور ضروری امر ہے لیکن یہ سب کچھ ممکن  
جلد پیش آنے والے مسائل میں ہونا چاہیے نہ کہ محال اور ناممکن معلومات ہیں۔

## امام اعظم کا فلسفہ قانون

کیا اس کے اصول انہوں نے خود ترتیب دیے؟

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے "مسائل تفریع" میں کثرت سے کام لیا یہاں تک کہ یہ  
بجائے کثرت "ان مسائل پر بھی حاوی ہو گئی جو سرے سے پیش بھی نہیں ہوئے تھے وہ  
بقدر مسائل کے "تعارض و احکام" بھی بیان کرتے تھے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی  
دراپاد تراشٹی فروعی مسائل پر مشتمل ہیں جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں  
اب میں ان "تفریعات" پر غور و خوض کیا گیا ہے اور ان کے اسرار واضح کیے گئے ہیں  
یہی لازم تھا کہ ایک اصول پر یہ چیزیں قائم ہوتیں اور ساتھ ضروری قواعد و استنباط پر  
انہیں۔ فقہ کی تاریخ سے ہمیں کوئی ایسی تفصیل نہیں ملتی جو "متصل سند" کے ساتھ ان  
سند قواعد کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تک پہنچاتی ہو اس بات میں کوئی شک نہیں کہ امام  
محمد رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے کچھ ایسے معتبر قواعد تھے جن کی بنیاد پر وہ تفریع کرتے تھے  
ان کی روشنی میں استخراج سے کام لیتے تھے۔

مناظرین کی کتب میں ہمیں ایسے اصول مفصل ملتے ہیں جنہیں وہ حنفی مذہب کا  
استنباط قرار دیتے ہیں اس سلسلہ میں وہ حنفی فقہ کے آئمہ کے درمیان اختلافات کا  
اگر کرتے ہیں اور اس بات کی نشاندہی بھی کرتے ہیں کہ:

"یہ اصول امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر مبنی ہے۔"

یہ اصول صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر مبنی ہے۔



”اس اصول میں سب متفق ہیں۔“

لیکن شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”الانصاف فی اسباب الاختلاف“ میں تحریر کیا ہے:

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ درمیان وہ اصول اختلاف ہیں جو امام بزوری کی کتاب "الاصول" میں تحریر ہیں حالانکہ اقوال میں سے اکثر اقوال ان کے نہیں ہیں۔ مثلاً وہ خاص جو ماخوذ ہو وہ واضح ہو اس کے لیے زیادہ وضاحت کی ضرورت نہیں جتنی زیادت (اضافہ) نسخ کا ہم معنی ہے خاص کی طرح عام بھی قطعی ہوتا ہے۔ محض راویوں کی کثرت کی وجہ سے کسی راوی ترجیح نہیں دی جاسکتی جو روایت فقہ کے بنیادی اصولوں سے متصادم ہو اسے مستند قرار نہیں جاسکتا۔ اصولی طور پر شرط اور صفت معتبر نہیں ہوں گے۔ امر سے ہمیشہ وجوب بہت زیادہ ہوتا۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرح اس طرح کے دوسرے اصولوں کی نسبت درست نہیں ہے۔

تقریباً یہی بات شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی کتاب ”حجتہ اللہ المبانی“ میں  
 کی ہے اور اس بات پر زور دیا ہے کہ غیر فقیہ راوی کی حدیث ترک کرنے کے سلسلہ  
 جب وہ قیاس کی مخالف ہو تو اس سے رائے کا دروازہ بند ہو جاتا ہو۔ امام اعظم  
 ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم سے کوئی بات مروی نہیں ہے۔ بیان کرتے ہیں:

کوئی ایسی حدیث جو ضبط اور عدالت کے لحاظ سے معروف ہو لیکن فقہی آراء  
لحاظ سے اس کی رو سے "اسناد اباب الراسے" لازم آتا ہو جیسے "حدیث مصراۃ" تو اس  
عمل واجب نہیں ہے یہی مذہب عینی بن ابان کا ہے اور بعض متأخرین اس پر عمل  
کرتے ہیں۔

کرفی اور ان کی متابعت میں علمائے کرام کا ایک بہت بڑا گروہ اس طرف گیا ہے۔ قیاس پر حدیث کا ترجیح دینا راوی کے فقہیہ ہونے سے شرعاً نہیں ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہمیں اس طرح کا کوئی قول اپنے اکابر سے نہیں پہنچا ہے بلکہ ان سے یہ مروی ہے کہ

اس پر مقدم ہوگی کہ یہ بات واضح نہیں ہے کہ وہ روزہ دار کے معاملہ میں حدیث  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر عمل کرتے تھے یعنی اگر روزہ دار بھول چوک سے کچھ کھاپی  
یا پی لے لے یہ حدیث قیاس کے خلاف ہے بلکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے خود فرمایا کہ اگر  
حدیث نہ ہوتی تو مسئلہ قیاس کی رو سے برعکس تھا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حلیف جس اصول کو خفی مذہب کا اصول قرار دیتے ہیں جسے اصول استنباط قرار دیا جاتا ہے وہ حنفیہ آئمہ کا ایجاد کیا ہوا نہیں ہے بلکہ یہ آئمہ عصر و عہد کا اصول ہے جب ان کے شاگردوں نے استنباط کے قواعد مرتب کیے تھے بلکہ یہ متاخرین نے مقرر کیے تھے اس سلسلہ میں تین باتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

استنباط کے احکام کے سلسلہ میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے تفصیلی قانون مروی نہیں ہے لیکن اس حقیقت سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے کوئی بنیادی اصول ضرور تھا جسے وہ استنباط کے وقت نظر انداز نہیں کرتے تھے۔

یہ الگ بات ہے کہ اس قانون کی شکل مدون نہ ہوئی ہو اور اس کی عدم تدوین کو اس سے عدم وجود کی دلیل قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تو وہ فروعی مسائل بھی تدوین نہیں کیے تھے جن کو ان کے اصحاب نے روایت کیا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب سے جو کچھ مروی ہے اس میں دلیل کا حصہ بہت کم ہے لیکن اس سے یہ واضح نہیں ہو سکتا کہ یہ فروعی مسائل کسی دلیل پر مبنی نہیں ہیں کیونکہ یہ تفریع بعض اہل حق پر خود ہی اپنے استدلال کی دلیل کا اعلان کر رہی ہوتی ہے۔

۱۱ امام فخر الاسلام بزدوی وغیرہ کی طرح جن علمائے کرام نے بدون اصول مستطیل کیے ہیں بہر حال وہ آئمہ کے اقوال اور فروع ماثورہ ہی پر مبنی ہیں۔

اس بناء پر ہم حنفیہ اصول کی دو اقسام بیان کرتے ہیں:

۱) ایک تو قسم ان قواعد کی ہے جنہیں وہ اپنے آئمہ کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ وہ استنباط کے وقت ان کو پیش نظر رکھتے تھے۔

ایک تو قسم ان قواعد کی ہے جنہیں وہ اپنے آئمہ کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ وہ استنباط کے وقت ان کو پیش نظر رکھتے تھے۔

(۲) دوسری قسم خفی مذہب کے فقہاء کے آراء پر مشتمل ہے جسے یہ رائے عیسیٰ بن اہل  
ہے کہ غیر فقہیہ راوی کی حدیث اگر قیاس کے مخالف ہو تو ترک کر دی جائے گی  
(۳) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اگرچہ استنباط کے تفصیلی قواعد مروی نہیں ہیں لیکن  
قواعد کے دلائل کی نشاندہی وہ کرتے ہیں ان کے اس طرح کے بہت سے اقوال  
اقوال کتب "المنائب" میں ملتے ہیں اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اپنے استنباط  
ان اصولوں کو پیش نظر رکھتے تھے۔

## امام اعظم کا طریق استدلال

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول "ہارن بغداد" میں مذکور ہے کہ  
شمس سب سے پہلے قرآن پاک کی طرف رجوع کرتا ہوں اگر وہاں مسئلے کا حل نہیں  
میں نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کی طرف رخ کرتا ہوں لیکن اگر  
نہ ہو اور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت میں بھی حل نہیں ملتا تو پھر صحابہ  
رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال کو اختیار کرتا ہوں اور جس صحابی کا قول موقع سے  
مستند رہتا ہے اس کو اختیار کر لیتا ہے اور جو حسب موقع نہیں ہوتا اس کو چھوڑ دیتا ہوں  
اس کا یہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دائرے سے قدم باہر نہیں نکالتا جب معاملہ  
امام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد شیخ ابراہیم نخعی ابن سیرین سعید بن المسیب  
اور عطاء رحمۃ اللہ علیہم تک (یعنی تابعین تک) جاتا ہے تو یہ وہ لوگ تھے جو اجتہاد کرتے  
تھے اور میں بھی ان تابعین کی طرح اجتہاد کرتا ہوں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اسی طرح کا قول "الانقضاء" میں ابن عبد البر نے بھی نقل کیا

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگار تحریر کرتے ہیں:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ مستند دلیل کو قبول کر لیتے تھے اور غیر مستند دلیل کو قبول کرنے  
پر آمادہ نہ ہوتے تھے اور لوگوں کے معاملات پر گہری نظر رکھتے تھے وہ ہمیشہ لوگوں کی بھلائی  
کی خواہاں رہے۔ وہ ضرورت کے وقت قیاس سے کام لیتے تھے اگر قیاس سے  
پہلا تو پھر استحسان کو اختیار کرتے تھے اس سے بھی بات نہ ہفتی تو پھر مسلمانوں کے



عام معمولات کو اختیار فرماتے۔ پہلے وہ متفقہ حدیث کی تلاش کرتے پھر قیاس لیتے پھر استحسان سے اگر ان دونوں میں سے جو بھی مناسب ہوتا اسے لے لیتے تھے۔ اصل کا قول ہے:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا عمومی طریقہ کاریہ تھا:

”امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حدیث کے ناخ اور منسوخ میں انتہائی تحقیق لیتے تھے جو حدیث نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہو جاتی اس پر عمل اور کوفہ کے رہنے والے محدثین کی نقل کردہ احادیث کے عالم تھے اور اس کی سختی کرتے تھے۔“

ان تینوں حوالوں سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے عم اور طرز استدلال کا ہوتا ہے ہم نے اس طرح کی بہت سی روایتوں میں سے ان تینوں روایات کو منتخب کیا یہ تینوں حوالے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مصادر فقہ کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ ”الانقضاء“ اور ”تاریخ بغداد“ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نزدیک قرآن پاک دلیل اول تھا اور دلیل ثانی نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اور دلیل ثالث صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع تھا اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اختلاف کی صورت میں ان کے اقوال کے دائرہ کے اندر رہ کر کسی قول تمسک جو ان کے نزدیک قیاس سے مطابق اور قرآن پاک اور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت سے استنباط میں موافق ہو۔

دوسری تصریح سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کتاب و سنت کی کوئی نص نہ ملتی تو صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال کو اختیار کرتے اگر وہ بھی نہ ملتا تو پھر قیاس سے کام لیا اس کے بعد استحسان سے اور پھر مسلمانوں کے عام معمولات سے یعنی عرف سے کام لیتے تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جس طرح تصریح اول میں تینوں دلیلوں قرآن پاک اور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت اور اقوال صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین پر کرتے تھے اسی طرح تصریح دوم میں قیاس استحسان اور مسلمانوں کے عام معمولات

کرتے تھے۔

اس تک تیسری تصریح کا تعلق ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے شہر میں جو عام رائج تھا اس پر شدت سے عمل کرتے تھے۔ اگرچہ دوسرے الفاظ میں فقہاء کے اقوال پر عمل بھی ہوتا تھا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو فقہی دلائل قابل قبول اور قابل عمل تھے وہ تھے:

(۱) قرآن پاک (۲) نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت (۳) صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال (۴) اجماع (۵) قیاس (۶) استحسان (۷) عرف  
آئندہ صفحات میں ہم ان دلائل پر جدا جدا گفتگو کریں گے۔

مسئلے میں کہ ایسے شخص کو صرف تسبیح، تہجد اور دعاؤں پر اکتفا کرنا چاہیے۔

اسی رائے

امام نضر اسلام بزدوی نقیض بن ابی مریم الجامع کے حوالے سے اور وہ امام اعظم سے روایت کرتے ہیں کہ اس قول سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع نہ کیا۔ چنانچہ صاحب "کشف الاسرار" فرماتے ہیں کہ:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ میں "رجوع" ثابت ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے نوح بن ابی مریم نے خود روایت کی ہے اور "شرح مبسوط" میں مصنف "نضر اسلام بزدوی" نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا رجوع تحریر کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اختیار کیا ہے اور پھر اسی پر فتویٰ بھی دیا ہے مگر "المبسوط" سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی "مکتب خاہر الروایہ" میں پہلا قول بیان کیا گیا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا رجوع نوح بن ابی مریم کے سوا کسی نے روایت نہیں کیا ہے۔ اگرچہ کرام نے کہا ہے کہ نوح بن مریم کی روایت درست ہے۔

اعراض اس فروعی مسئلے کے بارے میں یہی کچھ مروی ہے۔ اکثر علمائے کرام نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول پر کہ نماز فارسی میں بھی ہو سکتی ہے، تخریج کی ہے اور کہا ہے کہ اگر کوئی شخص "عجمی زبان" میں بھی آیت سجدہ کی تلاوت کرے تو اس پر بھی عذاب ہے۔ نیز عجمی زبان میں قرآن کریم کی قرأت جنبی، حیض اور نفاس والی عورت کے لئے کرام ہے اور اسی طرح وضو کے بغیر قرآن کریم کے ترجمے کو ہاتھ لگانا بھی جائز نہیں ہے۔

قریبیکر مشرغ اور شیخ الاسلام خواہر زادہ کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے کہ یہی مسئلہ یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر عربی زبان میں قرآن کریم کی تلاوت کی اجازت صرف نماز کے ساتھ مختص ہے نماز کے علاوہ جائز نہیں ہے اس قول کے حامی "مبسوط" جنبی، حیض اور نفاس والی عورت کے لیے قرأت کے عدم اجازت میں ترجمے پر اصل قرآن کریم کا حکم نہیں ہوگا۔

## قرآن کے الفاظ کے بارے میں ایک نظریاتی بحث

حنفیہ فقہاء نے قرآن کریم کے متعلق اس امر پر گفتگو کی ہے کہ آیا قرآن کریم "لفظ و معنی" کے مجموعے سے عبارت ہے؟ یا قرآن کریم صرف معنی کا نام ہے۔ علمائے کرام کا مسلک تو یہی ہے کہ قرآن کریم "لفظ و معنی" کے مجموعے سے عبارت ہے ہم یہاں صرف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک واضح کرنا چاہتے ہیں کہ کیا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی قرآن کریم صرف "معنی" ہی کا نام ہے یا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس مسئلہ میں جمہور علمائے کرام کے ہم نوا ہیں اور "لفظ و معنی" دونوں کے مجموعے سے قرآن کریم ماننے ہیں۔

اس سلسلہ میں کسی قسم کی وضاحت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی نہیں ہے۔ ایک فروعی مسئلہ ان سے مروی ہے جس سے اختلافی مسئلے کے دونوں پہلو نکل سکتے ہیں۔ لیے اس فروعی مسئلہ میں فقہاء نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک مستنبط کرنے کی آہٹ میں اختلاف کیا ہے اس فروعی مسئلے اور اس سے فقہاء کے استنباط اور اختلاف کا سب سے پہلے کرتے ہیں اس پر بعد میں تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

وہ فروعی مسئلہ یہ ہے کہ کیا فارسی میں بھی نماز میں "قرأت کی کفایت" ہو سکتی ہے صرف قرأت کا عربی زبان میں ہونا لازمی ہے؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں قطع نظر اس سے کہ قرأت پر عربی زبان میں قدرت ہو یا نہ ہو قرأت فارسی میں جائز ہے لیکن قدرت ہونے کی صورت میں ایسا کرنا "مکروہ" ہے لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں قرأت جائز نہیں ہے۔



غیر عربی میں قرآن کریم کی تلاوت کے جواز کو سمائے کرام نے اتفاقاً ان آیات کے ساتھ مقید کیا ہے جن میں تاویل کا احتمال نہ ہو اور ان میں احتمال نہ ہو اگر وہ آیت "مؤولہ" ہے یا اس میں کئی معانی کا احتمال پایا جاتا ہے قرأت غیر عربی زبان میں کسی کے نزدیک بھی کفایت نہیں کر سکتی ہے کیونکہ اس قریم کی تفسیر کا ہے لہذا وہ قرآن کریم کا معنی متعین نہیں ہو سکتا اور اس سے نماز ہوگی۔

یہ وہ فردی مسئلہ ہے جسے قرآن کریم کے متعلق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے معرفت کے لیے اساس بنایا گیا ہے کہ آیا ان کے نزدیک قرآن "نظم و معنی" اور ہے یا صرف قرآن کریم "معنی" سے عبارت ہے۔ امام فخر الاسلام برودوی ہیں:

"امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن کریم نظم اور معنی دونوں کے مجموعہ ہے۔"

اور امام فخر الاسلام برودوی نے ان علمائے کرام کے خیالات کی جنہوں نے فردی مسئلے سے استنباط کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن کریم "معنی کا نام ہے" اور جو بات کی بناء پر تردید کی ہے۔

(۱) اول یہ کہ یہ جواز "رخصت" کے طور پر ہے لہذا یہ اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قرآن پاک کو صرف معنی قرار دیتے ہیں کیونکہ قرآن کریم زبان میں "نظم اور معنی" جس طرح ایمان کے دو رکن ہیں اول سے اعتقاد کے لیے اور ثانی سے اقرار الہت انہوں نے سہولت کی غرض سے تمنازی کے لیے اس امر کی ضرورت دی ہے کہ قرأت فارسی زبان میں کر لے کیونکہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ وہ عربی زبان میں قدرت رکھتا ہو مگر بولنے کی مشق نہ ہونے کی وجہ سے الفاظ کو آسانی سے یاد کر سکتا ہو اور اس کی زبان سے بعض حروف مکمل طور پر ادا نہ ہوتے ہوں اور قرآن کریم کے ترجمہ میں قرأت کی اجازت اس وقت تک دی گئی ہے جب تک

ان کریم کی قرأت آسانی کے ساتھ نہ کر سکتا ہو جیسا کہ افسان کو جان کی حفاظت کی ضرورت کی حالت میں اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ اپنا ایمان "مخفی" کر لے (پشیدہ) رکھ سکتا ہے اور اسلام کے کلمے کو ترک بھی کر سکتا ہے لیکن اس کے شرط یہ ہے کہ اس کا دل ایمان پر پختہ ہونا چاہیے۔

امام رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی یہ توجیہ ان کے زمانے کے مزاج کے مطابق بھی ہے امامیہ کے دور میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ چچاس برس کے زمانہ عرصہ تک زندہ رہے ان نے اس زمانہ میں دیکھا کہ فارس کے رہنے والے دائرہ اسلام میں گروہ دور دور سے آ رہے ہیں وہ لوگ عربی زبان کی کچھ سوجھ بوجھ بھی رکھتے ہیں اور اسے سمجھ بھی سکتے ہیں مگر آسانی کے ساتھ اس کے تلفظ کو ادا نہیں کر سکتے کیونکہ ان میں زبانی نہیں ہے لہذا وہ عربی حروف کو ان کے صحیح مخارج سے ادا نہیں کر سکتے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیکھا کہ وہ لوگ قرآن کریم کی قرأت بھی غلط کر رہے ہیں اور ان کی زبانیں اکثر حروف کو ادا نہیں کر سکتی ہیں وہ "تکبیر" اور "جلالت" کی مہدی سے ادا نہیں کر سکتے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان مشکلات کو بیان کیا کہ عجمی شخص کے لیے "ازراہ سہولت اور بطور رخصت" یہ جائز ہے کہ قرأت کے ترجمہ کی جن میں تاویل کی ذرہ بھر بھی گنجائش نہیں نکلتی قرأت کر سکتا ہے اور ان میں تکبیرات بھی کہہ سکتا ہے۔

امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی یہ توجیہ کچھ اس لیے بھی درست معلوم ہوتی ہے کہ ان میں قدرت رکھنے والے شخص کے لیے فارسی زبان میں جواز قرأت کے لیے آسانی کے اندر جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ صرف اس شخص کے بارے میں ہے کسی بدعت کا التزام نہ ہو ورنہ جو شخص عربی زبان میں شروع سے ہی مہارت رکھتا ہے اس کے لیے بالاتفاق قرأت فارسی میں جائز نہیں ہے۔

یہ واضح ہوتا ہے کہ "جواز قرأت" کا فتویٰ صرف ایسے لوگوں کے لیے آسانی کے لیے تھا جو بالکل عربی زبان سے عاجز نہ ہوں اور انہیں عربی زبان پڑھنے کی مشق



بھی نہ ہو۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی یہ توجیہ نہایت معقول اور عمدہ ہے۔

(۲) دوسری وجہ کے مطابق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین امام ابو

امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا کہ صرف

کے لیے غیر عربی زبان میں قرأت جائز ہے جو عربی زبان میں قرأت کرنے کی

رکھتا ہو وہاں قرأت ترجمہ اور دعا کے حکم میں ہوگی لیکن اسے اصل قرآن کریم کا

دیا جائے گا۔ چنانچہ ”شرح المنار“ میں تحریر ہے:

درست یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول سے رجوع کر

جیسا کہ نوح بن ابی مریم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

اس قول کو درست مان لیا جائے تو اس سے قرآن کریم کی تعریف کا بطلان لازم آئے گا

کیونکہ مصاحف کی زبان بھی فارسی نہیں ہوگی یا پھر قرآن کریم کی قرأت

نماز کا جواز لازم آتا ہے کیونکہ قرسی کریم تو ”لفظ و معنی“ دونوں کا نام ہے۔

اس سلسلہ میں امام فخر الاسلام بزدوی سے یہی کچھ مروی ہے جس کو ہم بیان

ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتب ظاہر الروایہ“ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے

کا ذکر نہیں کیا گیا تو یہ بات کچھ ناممکن ہے کہ ہم ان ہر دو روایات کو درست مان لیں

کہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فتویٰ ایک خاص دور سے تعلق رکھتا ہے جبکہ

نے فوسلم فارسیوں کو دیکھا کہ وہ استقامت اور صحت کے ساتھ عربی زبان نہیں بول

اور عربی زبان پر انہیں مکمل عبور حاصل نہیں ہے مگر وہ زمانہ جب گزر گیا اور تو انہیں

بات کے بارے میں اندیشہ ہوا کہ کہیں اسے اہل بدعت اس کو دین میں فتنہ و فساد

نہ نہالیں اور انہیں بہانے سے قرآن پاک کو شتم نہ کر دیں تو انہوں نے اپنی اس راہ

رجوع فرمالیا۔

ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے یہ امام فخر الاسلام بزدوی کا مسلک ہے وہ اس پر

کرتے تھے کہ اس فروغی مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جو حکم ثابت کرتے ہیں

ام کے اس متفقہ فیصلے کے خلاف ہے کہ قرآن کریم ”لفظ و معنی“ دونوں کا نام ہے

”ہم“ ”الموسوٰط للسرخی“ کی طرف رجوع کرتے ہیں جو ”کتب ظاہر الروایہ“ کی

تو انہیں یہ ثابت کرتے ہوئے پاتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک

”م“ صرف ”معنی“ کا نام ہے کیونکہ تجوید و قرأت کے متعلق غیر عربی زبان میں امام

رحمۃ اللہ علیہ کے نظریے کی توجیہ کے سلسلہ میں جو راہل انہوں نے بیان کیے ہیں

احسن یا کم از کم اپنے ”صریح نتائج“ کے اعتبار سے اس طرف لے جاتے ہیں کہ

”م“ صرف معنی کا نام ہے اب ہم طوالت کے باوجود ان کے کلام کا پورا متن نقل

ہیں اور وہ مندرجہ ذیل ہے۔

کوئی شخص فارسی میں نماز کے اندر قرأت کرے گا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے

”اس کی نماز“ جائز ہے لیکن مجبوری کے ساتھ ہے اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمۃ

کے نزدیک اگر وہ شخص عربی زبان میں قدرت رکھتا ہے تو پھر (اس کی نماز) جائز

ہے اور اگر وہ شخص عربی زبان میں قدرت نہیں رکھتا تو پھر اس کی نماز جائز ہے لیکن

امامی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ فارسی میں قرأت کسی حالت میں بھی جائز نہیں

ہے اگر وہ شخص عربی زبان نہیں جانتا تو اس کی نماز قرأت کے بغیر ادا ہو سکتی ہے۔

تین ہی اختلاف ”تشہد“ اور ”جمہ کے خطبے“ کے بارے میں ہے۔ امام شافعی رحمۃ

بیان کرتے ہیں کہ فارسی ترجمے کو قرآن کریم نہیں کہہ سکتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان

”وَلَا تَجْعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا“

لہذا قرآن کریم کی قرأت فرض ہے اس لیے عربی زبان میں قرأت کے بغیر نماز نہیں

ہے کیونکہ فارسی زبان لوگوں کا کلام ہے جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما بیان کرتے ہیں

قرآن کریم ”مجموعہ“ ہے اور اس کے اجزاء کا تعلق ”لفظ و معنی“ دونوں کے ساتھ ہے

اور کوئی شخص ان دونوں میں مہارت رکھتا ہو تو ان دونوں کے بغیر ”فرض قرأت“ ادا



نہیں ہوگا اگر کوئی شخص لفظ یعنی "الفاظ کی قرأت" سے عاجز ہے تو جس چیز میں مہارت ہو اس کو ادا کرے جس طرح اگر کوئی شخص "رکوع و سجود" سے عاجز ہو تو اس کو اشارے نماز ادا کرنے کی اجازت ہے۔

اس روایت سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں کہ فارس میں والے لوگوں نے حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لکھ کر بھیجا کہ ان کے لیے سورۃ فارسی زبان میں تحریر کر کے بھیج دیں۔ چنانچہ حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فارسی ترجمہ اہل فارس کو بھیج دیا اور وہ فارسی ترجمہ ہی نماز میں پڑھتے رہے یہاں تک کہ ان کی زبانوں میں عربی زبان کے لیے چمک پیدا ہو گئی اور وہ آسانی کے ساتھ عربی قرأت کرنے لگے۔

نیز امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ "معجزہ" کی قرأت واجب ہے اعجاز کا تعلق "معنی" سے ہے نہ کہ الفاظ سے کیونکہ تمام لوگوں پر قرآن کریم حجت ہے فارس میں رہنے والوں کا عجز تب ہی معلوم ہو سکتا ہے جب ان کو فارسی زبان میں اس قرآن کریم بتانے کے لیے کہا جائے۔ قرآن پاک کلام الہی ہے غیر مخلوق اور فیہ ہدٰی ہے اور باقی زبانیں سب کی سب فنا ہونے والی ہیں البتہ یہ کہنا جائز نہیں کہ قرآن کریم تعلق کسی مخصوص زبان کے ساتھ ہے کیونکہ قرآن کریم میں وارد ہے:

وَاللَّهُ لَیُّبِیْ ذُنُوبَ الْاَوَّلَیْنِ .

"اور ہو سکتا ہے کہ وہ پہلے (لوگوں) کے گنہگاروں میں ہوں۔"

ہذا اگر کوئی شخص "کلمہ شہادت" فارسی زبان میں پڑھ کر ایمان لے آئے تو وہ زبان میں جانور کو "بسم اللہ" پڑھ کر ذبح کر دینے حج کے موقع پر "لبیک" فارسی میں رہے اور اسی طرح فارسی میں تکبیر تحریر یہ کہہ کر قرأت کر لے تو یہ سب کچھ جائز ہے۔

امام سرخسی اس قول کی تشریح کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرأت فارسی میں اس وقت جائز ہے جب یہ یقین ہو جائے کہ یہی عربی زبان کا درست معنی ہے اور اگر قرآن کریم کی تفسیر کے ساتھ

کے نماز ادا کر لے تو یہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ عربی کا قطعی معنی تفسیر کو نہیں مانا جاسکتا

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کلام اپنے مفہوم کے لحاظ سے بالکل ٹھیک ہے اور نتائج سے لازمی طور پر اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کلام کریم صرف "معنی" کا نام ہے اور اس کے مفہوم میں الفاظ داخل نہیں ہیں کیونکہ "حادث" ہیں اور معنی "قدیم" ہیں اور قرآن کریم بھی "قدیم" ہے لہذا "معنی" کلام کا نام ہی ہو سکتا ہے اور پھر معنی میں اعجاز بھی پایا جاتا ہے اس لیے کہ قرآن کریم پہلے صحیفوں میں آچکا ہے۔ ظاہر ہے وہ معنی ہو سکتا ہے جس سے واضح ہو گیا کہ ان کریم معنی ہی کا نام ہے اس بناء پر امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کا شمار ان لوگوں میں ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن کریم صرف معنی کا نام ہے نہ کہ الفاظ کا نام نہیں ہے۔

### حقیقی تحقیق

اب معلوم یہ کرنا ہے کہ یہ بات کہاں تک درست ہے؟

ہم اس سے پہلے امام فخر الاسلام بزدوی کا مسلک بیان کر چکے ہیں اور اب امام رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بیان کرنے کے بعد دونوں مسلوں میں موازنہ کریں گے ان میں مسلوں میں موازنہ کرنے کے بعد جو عقل، فکر، تفکر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور عصر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ قریب ہوگا اس کو اختیار کریں گے۔

جو دلائل امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیے ہیں بالمشہور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی نہیں ہیں لیکن ان کی رائے کا دفاع اور ان کے فکر و فکر کی توجیہ کرتے ہوئے ہم نے ضرور ذکر کیے ہیں مگر جب یہ صورت ہو کہ ان کی توجیہات سے منقول قول امام کے مقابلہ میں وسیع تر نتائج کے حامل ہوتے ہوں تو زائد کی ذمہ داری ان لوگوں پر الال دی جائے گی اور وہ اگر اسے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کرنا چاہتے ہیں تو ان پر اس بات کا واضح کرنا لازم ہوگا لیکن اگر یہ کہا جائے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ



کے نزدیک قرآن کریم صرف معنی کا نام ہے حالانکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق جو نص منقول ہے اس کا مفہوم اس سے زیادہ وسیع ہے اور امام ابوحنیفہ علیہ کی طرف اس کی نسبت مشکوک ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف قوی یا ضعیف سند اس قول کی نسبت ثابت نہیں ہے اور جو کچھ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ منقول ہے اگر اس کی تخریج اس طرح سے کی جائے کہ زیادتی ان کے قول پر لازم اور ایسا فروعی مسئلہ جس میں نص کا حکم موجود ہو اور زیادہ زور ہونے کے نتائج اس ہوں تو بے شک وہ عقل و فکر کے زیادہ قریب ہوگی۔

امام فخر الاسلام بزدوی کی تخریج اس زمانے کی ضرورت کے مطابق ہے تاہم کوئی اضافہ بھی نہیں ہے یعنی وہ فروعی مسئلہ جو حدیث سے یکتا ہو اس میں آگے نہیں جاتا کیونکہ ہم سابقہ اوراق میں بیان کر چکے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے میں لوگ عربی زبان سے آشنا تھے مگر ان کی زبان میں بولتے وقت چک نہیں پاتی تھی لہذا لوگوں کی آسانی اور غیر عربی زبانوں کے فتنہ و فساد سے قرآن کریم کی حفاظت لیے دونوں مصلحتیں ایسی تھیں جو اس بات کی اجازت دیتی تھیں کہ وہ لوگ صرف معنی یاد کیا کریں جس کی وجہ سے انہیں دل کے ترکیب کی برکت بھی حاصل ہو جائے گی اور امام کریم کی قرأت کا مقصد بھی حاصل ہو جائے گا اس طرح قرآن کریم کے الفاظ فقہاء سے محفوظ رہیں گے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی حمایت میں سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ بیان کیا ہے میں چند ایسی باتوں کا ذکر کیا ہے جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں زیر بحث نہ تھیں کیونکہ یہ باتیں تو اس زمانہ میں طے شدہ اصول سے شہر ہو تی تھیں جس میں کسی اختلاف جاری ہی نہیں تھا اگر یہ کہا جائے کہ اس بات پر بحث کا دارومدار ہے کہ تعلق قرآن کریم کے معنی سے ہے اور اس میں الفاظ و عبارت کو کوئی دخل نہیں تو یہ ایک بات ہے جو اہل علم کے ہاں مقرر اور ثابت شدہ حقائق کے مخالف ہونے کے علاوہ اور ہر دور و ہر مائے دور کے ابتدائی دلوں میں اختلاف کا باعث بھی تھی بلکہ اس قسم کے

کے زمانے کے زمانے سے تعلق رکھتے ہیں جب ہندوؤں کے مذہب اور ہندی علوم کو میں منتقل کیا گیا تھا اور چوتھی صدی ہجری کے بعد کے ادوار میں علمائے کرام نے اثبات کے درپے ہوئے جو آج تک طے شدہ اصول سے چلا آتا تھا کہ الفاظ کا تعلق تو قرآن کریم کے لفظ کے ساتھ ہے۔ اگرچہ الفاظ کے ہمراہ ضمنی طور پر بھی انجاز پایا جاتا ہے لیکن امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کلام ان کے اپنے دور کے مطابق تو ٹھیک ہو سکتا ہے مگر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے دور کی روح کے

قرآن کریم کے "قدیم" یا "مخلوق" ہونے کے بارے میں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اس پر غور و فکر کرنے سے ہمیشہ گریز کرتے تھے مسئلہ میں بحث و مباحثہ کے موقع پر اس کی تائید کے دلائل بھی بیان کر چکے ہیں یہ استدلال امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی سوچ سے متفق نہیں ہو سکتا اور ان توجیہات کا مرتب ہوتے ہیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ذاتی آراء سے مطابقت نہیں رکھتے۔

وہ ہے وہ فروعی مسئلہ اور تخریجات جو علمائے کرام نے اس مسئلہ پر کی ہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس فروعی مسائل کے حکم کو ثابت کرتے تھے "کتب خاہر الروایہ" میں منقول ہے مگر آپ کا رجوع بھی اس سے منقول ہے اور امام فخر الاسلام بزدوی کی تخریج کو بیان کیا ہے مگر اس فروعی مسئلے سے یہ واضح نہیں ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن کریم صرف معنی کا نام ہے۔

اس بحث کو ہم نے اس مقام پر اس لیے طول دیا کہ اکثر علمائے کرام اس سے یہ بھی کرتے ہیں کہ قرآن کریم کا ترجمہ "امام موصوف" کے نزدیک جائز ہے اور وہ کریم کے ترجمہ کو اصل قرآن کا حکم دیتے ہیں۔ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے طریقہ سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے اور یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ قرآن کریم کا ترجمہ ممکن نہیں



امام فخر الاسلام بزدوی کی تخریج کی بناء پر جو نہایت عمدہ اور امام اعظم رحمہ اللہ کے انداز فکر ان کے عصر اور اس زمانے کے مروجہ مسائل سے عین مطابق ہے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ترجمے کو اصل قرآن دیتے تھے کیونکہ انہوں نے یہ دعویٰ نہیں بھی نہیں کیا کہ قرآن پاک صرف معنی کا خاص طور پر جب نوح ابن ابی مریم "الجامع" کی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے درست تسلیم کر لی جائے کہ انہوں نے فارسی زبان میں "جواز قرأت" کے قول سے کر لیا تھا اور یہ کچھ ناممکن بھی نہیں ہے کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتب میں اس نہیں ہے۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کبھی بھی نہیں کرتے تھے کہ پورے قرآن پاک کا ترجمہ کیا جائے اور پھر اس ترجمہ کو اصل قرآن درجہ دیا جائے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ معنی کے لحاظ سے قرأت پر یہ شرط لگا کر کہ ان کا معنی ہونا یقینی ہو لہذا اگر کوئی شخص قرآن پاک کی تفسیر کی قرأت کے ساتھ کر لے تو اس کی نماز درست نہیں ہوگی کیونکہ اس کا معنی ہونا "یقینی" اور "قطعی" ہے۔ بے شک قرآن پاک جن استعارات اور اشارات، مجازات اور کتابات، ایما، خصائص بیان پر مشتمل ہے وہ قرآن پاک ہی کا حصہ ہیں اور اس کا رمز اعجازی چیز ہے تاہم اس کے ترجمے کو "محقق معنی" نہیں کہہ سکتے کیونکہ جب علم بیان کی ان تمام مشابہات لوگوں کے کلام میں پایا جانا ممکن ہے تو اللہ تعالیٰ کے کلام کے ترجمے میں کیسے آسکتی علامہ شاطبی نے تحریر کیا ہے کہ عربی الفاظ کی اپنے معانی پر دلالت دو قسم کی ہے (۱) کسی کلام کا الفاظ اور مطلق عبارات کے اعتبار سے معانی پر دلالت کرنا جیسے کسی وادع خیر دینا یا کئی چیز کا حکم دینا وغیرہ اس قسم کی دلالت کو "اصلیہ دلالت" کہا جاتا ہے (۲) کسی کلام کا اپنے معانی پر دوسرے حوالوں سے دلالت کرنا مثلاً مجازات اور تشبیہ اشارات بیانہ سے یہ معنی کلام کے مضامین اور سیاق و سباق سے واضح ہوتے ہیں ان دو اقسام میں سے پہلی قسم کا ترجمہ تو ممکن ہو سکتا ہے مگر دوسری قسم کا ترجمہ

یہ اس بحث کو علامہ شاطبی قرآن پاک کے حوالے سے واضح کرتے ہوئے یہ بات واضح ہوگئی تو اس لحاظ سے کسی بھی عربی کلام کا غیر عربی میں ترجمہ کرنا اگر عربی زبان کے مقابلہ میں ترجمے کی زبان کی برابری ثابت ہو جائے تو ایک دوسری زبان میں ترجمہ کرنا ممکن ہوگا لیکن کسی واضح طریقے سے اس کا اثبات ممکن ہے۔

ان تفسیر کا ترجمہ قرآن پاک کے ارکان سے انکار کبھی اور دوسری صورت اسی پر مبنی ہے کہ اعتبار سے تو ترجمہ کچھ مشکل نہیں ہے۔ قرآن پاک کی تفسیر اور اس کے معانی کا بیان کرنا بھی اسی بناء پر درست ہے اور اس کے جواز پر اتفاق ہے اور ان کا متفق ہونا معنی اصل کے اعتبار سے ترجمہ کی صحت پر جھٹ ہے۔ اس بناء پر ترجمہ قرآن پاک کے مطابق نہیں ہوگا بلکہ اس کی تفسیر کے حکم میں ہوگا۔



کے لیے ہیں۔

ان بحث و مباحث پر غور و فکر نہیں کرنا چاہئے اور نہ ہی حنفیہ فقہاء کے آراء کا جائزہ لےنا چاہئے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کی طرف ان آراء کی مقدار کیا ہے؟ کیونکہ یہ بحث و مباحث بہت زیادہ طویل ہیں اور ان کا محل وہ ہے جو ہم اصول پر گفتگو کریں گے۔

اس میں یہاں زیر بحث موضوع کے اکثر حصوں یعنی کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ و عام و خاص کے بارے میں گفتگو ضرور کریں گے اور سنت کی حیثیت قرآن پاک کے احکام کے مقابلہ میں واضح کریں گے کہ آیا سنت خاص کی وضاحت کر سکتی ہے اور سنت عام کے حکم کو خاص کیا جاسکتا ہے؟ ہم صرف انہی چیزوں کے بارے میں گفتگو کرنا چاہتے ہیں کیونکہ گفتگو کا یہ وہ حصہ ہے جس میں عراق کے فقہاء اور حجاز کے آراء ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر تحقیق کے سلسلہ میں فرق کو سمجھنا اور واضح کرنا ضروری ہے کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ عراق کے فقہاء اور امام ہیں لہذا حقیقت میں اصول فقہ کے اس حصے کو تحقیق امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذاتی زندگی کے خاص پہلوؤں کی تحقیق ہے۔

### عام کی تعریف

اب ہم خاص و عام کی تعریف و تفسیر کی طرف توجہ دیتے ہیں۔ امام فخر الاسلام ابن کثیرؒ کی تعریف اس طرح بیان کرتے ہیں:

”خاص“ وہ لفظ ہے جو صرف کسی ایک معنی کے لیے منفرد طور پر وضع کیا گیا ہو۔

یعنی وہ لفظ جو کسی ایک ”مخصوص“ معنی پر دلالت کرے اور کسی طرح کی شرکت معنی میں قبول نہ کرے خواہ اس معنی کا تعلق جنس کے ساتھ ہو جیسے حیوان، خواہ اس کا تعلق جنس کے ساتھ ہو جیسے ”ذیل“، خواہ اس کا تعلق شخص کے ساتھ ہو جیسے ”زید“۔

جب تک ”معنی“ و مقصود ایک ہوں اور اس میں ”اشتراک“ اور ”تعداد“ نہ ہو تو وہ عام کہلائے گا۔

## قرآن کے الفاظ کے بارے میں ایک قانونی بحث

شریعت اسلامیہ کے قانونی احکام کا بنیادی مآخذ اصل الاصول صرف قرآن پاک ہے جس میں تمام شریعت کا بیان اجمالاً پایا جاتا ہے اور اسی سے شریعت کی عمومی حاصل ہوتی ہے اس میں اس قسم کے دوسرے قواعد اور احکام پائے جاتے ہیں جو ماحولیاتی تبدیلیوں سے تبدیل نہیں ہو سکتے کیونکہ اس میں ابدی شریعت اور دائمی احکام تمام بنی نوع انسان کے لیے یہ شریعت عام ہے اور کسی ایک گروہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت بھی اسی سے طاقت حاصل کرتی ہے جہاں کہیں تشریح کی ضرورت ہوتی ہے اس کو کھول کر بیان کر دیتی ہے اور مجمل کی تفسیر کرتی ہے۔

حنفی فقہ سے متعلق تشریح کے سلسلہ میں امام فخر الاسلام بزدوی بیان کرتے ہیں ”کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ دونوں شریعت کا اصل سرچشمہ ہیں لہذا صرف کتاب اللہ پر اکتفاء کرنا درست نہیں ہے۔“

اس اہمیت کے پیش نظر فقہاء نے کتاب اللہ اور سنت کے الفاظ کے معانی، احکام، قوت و دلیل اور قرآن کی ضرورت اور عدم ضرورت کی وضاحت پر خصوصی توجہ دی ہے۔ انہوں نے اس کی عبارات کی دلالت کے مختلف مراتب مقرر کیے ہیں اور ہر ایک کی استدلالی قوت کو بیان کیا ہے۔ تفسیر ”تاویل“ تعارض، ”تقلید“ طلاق وغیرہ کے اصول اور



اور "عام" وہ لفظ ہے جو جمع کے معنی کو "مضمّن" خواہ صیغہ بھی جمع کا "زیدون" یا جمع کا صیغہ نہ ہو جیسے وہ الفاظ جو جمع کے صیغے نہیں ہوتے مگر عموم سے دلالت کرتے ہیں جس طرح "اسماء موصولہ" اور "اسماء شرطہ" جو معنی جمع پر دلالت ہیں اور "قوم" جن وانس" وغیرہ وہ الفاظ ہیں جو معنی جمع پر دلالت کرتے ہیں۔

عام اور خاص کی تعریف میں علامہ بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان لوگوں کی رائے ہے جنہوں نے حنفی مسلک کے مطابق اصول فقہ کے بارے میں کتب تصنیف کی "النساز" کے شارحین مگر عام اور خاص کی یہ تعریف "اہل منطق" اور "علمائے اسما" تعریف سے مختلف ہے کیونکہ عام کی تعریف اہل منطق اس طرح کرتے ہیں:

"عام وہ اسم ہے جو بہت سی ایسی چیزوں پر دلالت کرتا ہے جو تعداد کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوں مگر معنی کے لحاظ سے ایک ہوں جیسے لفظ حیوان اور انسان اور سفید زید بکر اور خالد۔" یہ آحادہ "یعنی واحد الفاظ" اپنے عدد اور اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہیں لیکن انسانیت کے معنی میں مشترک ہیں وہ اگر انسان سے ہر ایک ان کا "مدلول" بننے کی صلاحیت رکھتا ہے یعنی ان میں سے کسی ایک کو "انسان کو ضرورینا" بالکل درست ہے۔ مثلاً:

سفید انسان ہے سیاح انسان ہے عورت انسان ہے اور زید انسان ہے۔ یہ درست ہے اور اس بات کی دلیل یہ ہے کہ معنی انسانیت سب میں ایک جیسے ہیں اور ایک کے متعلق انسانیت کی خبر دینا درست نہ ہوگا۔

منطق میں "خاص"

"خاص" کی تعریف اہل منطق کے نزدیک یہ ہے:

یعنی خاص وہ ہے جو عام کے بعض "افراد" پر دلالت کرے جیسے سفیدی انسان کی طرف آدمی کی نسبت انسان کی طرف البتہ یہ انسان کے اعتبار سے کہلاتی ہے۔

ایک ہی لفظ اپنی ذات کے لحاظ سے اس تعریف کی بناء پر عام ہو سکتا ہے

لحاظ سے خاص مثلاً "رجل" کا لفظ اپنی ذات کے اعتبار سے عام ہے کیونکہ یہ لفظ سے ایسے "متغائر" اشخاص کے لیے بولا جاتا ہے جو واحد معنی "انسانیت" میں شریک انسان کے اعتبار سے خاص ہیں اسی طرح انسان "حیوان" کے لحاظ سے اور حیوان (یعنی زندہ) کے لحاظ سے خاص ہے۔

امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ہم خیال دوسرے "علمائے اصول" یہ فیہ میں اور "اہل منطق" کی تعریف میں واضح فرق پایا جاتا ہے کیونکہ "اشخاص" جمع مثلاً "زیدون" علامہ بزدوی کے نزدیک ہمیشہ عام کے ضمن میں شامل ہوئی ہیں اس پر "عام" کی تعریف لازم آتی ہے مگر "اہل منطق" کے نزدیک "خاص" کے میں آئے گی کیونکہ ایسے اعداد پر یہ جمع دلالت نہیں کرتی جو اشخاص کے لحاظ سے او کی کے لحاظ سے متحد ہوں۔

اول معنی کے اعتبار سے احناف کے نزدیک "خاص" دلالت قطعی ہوتا ہے اور اس کا محتاج نہیں ہوتا بلکہ وہ وضاحت کا متحمل بھی نہیں ہوتا بلکہ قرآن پاک میں جو اس کا بھی استعمال ہوا ہے وہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے قطعی ہے اور وضاحت کا محتاج نہیں اور نہ اس میں وضاحت کا احتمال پایا جاتا ہے۔

اور اس کے حکم میں دوسری نص کے ساتھ جو بھی "تغییر" ہوگا وہ اس کے لیے "تبدیل" ہوگا البتہ اقوت ثبوت کے لحاظ سے ضروری ہے کہ ہر نسخ منسوخ کے "ہم پلہ" ہو کیونکہ وہ ثبوت کے لحاظ سے اس کا "ہم پلہ" نہ ہوا تو قرآن پاک کی خاص نص کے مقابلہ میں یہ مسئلہ ہوگا اور اسے "قابل التفات" نہیں سمجھا جائے گا۔

خاص کے بارے میں جو کچھ بیان ہوا ہے حنفی علمائے اصول کا یہ مسلک ہے ورنہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں سے اس بارے میں کوئی بھی قول مروی نہیں ہے صرف "فروعی مسائل" سے تخریج اور ان کی توجیہ واضح ہو گئی ہے اس قاعدے کے ذکر کے بعد اسی بناء پر علامہ بزدوی نے چند فروعی مسائل ذکر کیے ہیں جو احناف کے بارے میں کرام اور شافعی یا حنابل کے علمائے کرام اور مالکیوں کے درمیان اختلاف کا باعث



بنے ہوئے ہیں۔ مثلاً:

(۱) ان مسائل میں سے پہلا مسئلہ رکوع میں اطمینان سے نماز ادا کرنے کو شرط قرار دیتے ہیں۔ جس کے بارے میں امام اعظم، امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم الہائم نے "رہے ہیں۔"

رکوع و سجود میں اطمینان سے نماز ادا کرنے کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ شرط قرار دیتے ہیں مگر امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے لازمی شرط قرار دیتے ہیں۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ قرآن پاک میں "وَأَذِّنْ لَهُمْ السَّاعَةَ" کا ذکر کیا گیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ رکوع اور سجود کرو یعنی رکوع کے معنی جھکنے اور استواء سے نیچے کی طرف مائل ہونے کے ہیں اور اس لحاظ سے رکوع کا لفظ خاص اپنے معنی پر قطعی دلالت کرتا ہے اور اس میں احتمال کا بیان نہیں پایا جاتا لیکن جن میں اس رجحان کی تقلید کا ذکر کیا جاتا ہے جس طرح حدیث مبارکہ سے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی موجودگی میں ایک اعرابی شخص جب مسجد میں داخل ہوا اور نماز کا وقت اس نے رکوع اور سجود میں اطمینان سے کام نہ لیا جب وہ اعرابی نماز سے فارغ ہو کر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

"فم فصل فانك لم تصل."

ترجمہ: انھوں اور (دوبارہ) نماز ادا کرو کیونکہ تم نے نماز نہیں پڑھی۔

(۶) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَۤاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ .

اے ایمان والو! جب تم نماز پڑھنے لگو تو پہلے اپنے چہرے دونوں بازوؤں کو کہنوں تک دھو لو اور اپنے سر کا مسح کرو اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک (دھو لو) وضو کے افعال کی ترتیب اس آیت مبارکہ میں خاص دلالت کی حامل ہے وضاحت اور تشریح کی محتمل نہیں ہے اور یہ آیت مبارکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کی شارح بھی نہیں ہو سکتی جو یہ ہے:

لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ صَلٰوةَ اِمْرِئٍ حَتّٰى يَضَعَ

الطَّهَوْرَ مُوَاضِعَهُ فَيَغْلُ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَهُ

"اللہ تعالیٰ ایسے انسان کی نماز کو قبول نہیں کرتا جو طہارت کو اس کی جگہ پر رکھتا یعنی طہارت کو اپنی جگہ پر رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ پہلے وہ اپنا چہرہ دھوئے اور پھر اپنے ہاتھوں کو دھوئے۔"

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ترتیب کی شرط قرار دیتے ہیں۔

آیت مبارکہ

وَالَّذِيْنَ اٰمَنَ بِالْغَيْبَاتِ

بِشَيْءٍ مِّنْ اَعْمَالٍ كَاٰدَارٍ مِّنْ شَيْءٍ

حدیث مبارکہ کے مطابق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نیت اور ترتیب کو شرط قرار دیتے ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نیت اور ترتیب کے ساتھ بسم اللہ اور وضو کے وقت اعضاء کے ساتھ دھونے کو بھی شرط قرار دیتے ہیں۔

ان چیزوں میں سے حنفی فقہاء کسی چیز کو بھی شرط قرار نہیں دیتے کیونکہ مذکورہ بالا حدیث مبارکہ میں وضو کے وقت تمام اعضاء کو مکمل طور پر دھونے کا حکم دیا گیا ہے جو افعال خاص کی ایک قسم پر دلالت کرتی ہے اور خاص میں وضاحت کا احتمال نہیں پایا جاتا۔ چہ تمام احادیث جب اس کی وضاحت نہیں کر سکتیں تو پھر احادیث کو رد کر دیا اور آیت کے مفہوم کو ناخ قرار دیا جائے کیونکہ ان احادیث کا تعلق اخبار احاد کی قسم ہے اور ان میں ناخ ہونے کی صلاحیت بھی موجود نہیں ہے۔

ان فروعی مسائل سے یہ واضح کیا جاتا ہے کہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے "خاص" دلالت ہوتا ہے اور خاص اپنی وضاحت میں کسی دوسرے الفاظ کا محتاج نہیں ہوتا اور اصل امر زائد اس کے خلاف ہو تو اس کی حیثیت ناخ کی ہوگی اگر اس خاص کا تعلق اس سے ہے تو اس ناخ امر زائد میں قرآن کریم کی تمام شرائط کا اکٹھا ہونا لازمی



یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ان حضرات نے اس اصول کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ان کے شاگردوں کی طرف منسوب نہیں کیا کیونکہ ان کے کلام سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اصول کو درست تسلیم کرتے ہیں اور ان فروعی مسائل کی بنیاد اس قواعد و ضوابط پر ہے۔

مگر ہماری رائے کے مطابق انہوں نے جو فروعی مسائل بیان کیے ہیں اور ان کا واضح ثبوت ہے کہ جب تک کسی قرآنی نص پر عمل نہ ہوتا اور اس کی وضاحت نہ ہو جاتی اس وقت تک خبر واحد کو عراق کے فقہاء قبلی قبول قرار نہیں دیتے۔ طریقے علمائے کرام نے ان سے نقل کیے ہیں کہ وہ نصوص کی دلالت مفہوم و عبارات پر عمل کرتے ہیں اور روایت کو قبول کرنے میں اس قدر احتیاط سے کام لیتے کہ قرآنی نص کو ترجیح دے کر خبر واحد کو رد کر دیتے ہیں کیونکہ کج میں شک و شبہ باقی نہیں ہوتی لیکن حدیث کو بیان کرنے میں جھوٹ کا احتمال پایا جاسکتا ہے۔ زمانہ میں جھوٹی احادیث ایجاد ہونے لگیں جو آہستہ آہستہ رائج ہو گئیں۔

ان تصریحات کو اس وقت درست مانا جائے گا جب اس بات کی وضاحت ہو کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے جب ان فروعی مسائل کو مقرر کیا تو ان متعلقہ احادیث سے آپ کو علم تھا۔ ہماری رائے کے مطابق اس میں شک و شبہ پایا جاتا ہے کیونکہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان فروعی مسائل کو مقرر کیا تو انہیں ان متعلقہ احادیث کا علم تھا کیونکہ ان میں سے بعض احادیث ایسی ہیں جن کا تعلق عبادات سے ہے۔

عبادات کو بیان کرنے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بہت زیادہ احتیاط سے کام لیتے اور بیان کردہ احادیث کا تعلق خبر واحد کی اقسام سے ہے اور مذکورہ آیات سے مطابقت پیدا کرنا ممکن ہے اور ان نصوص قرآنیہ پر احادیث کی روشنی میں عمل ہونا جس طرح آہستہ آہستہ مہیا کر کے ساتھ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ

رکوع اور سجود میں اطمینان والی حدیث پر عمل کرتے ہیں مگر انہوں نے اس کو

اس فقرہ کے ماہرین کے مطابق عموم کا صیغہ سنت میں وارد ہو یا قرآن پاک میں قطعی الدلالت ہوتا ہے۔

اسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔ چنانچہ اس پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ اس "مذہب" کی دلیل یہ ہے کہ خاص میں ہو سکتا ہے کیونکہ عام سے خاص کا نسخ جائز ہے جس طرح عربیہ والی حدیث میں لیا گیا ہے کہ وہ جانور جن کا گوشت کھانا جائز ہو ان کا پیشاب بھی حلال ہے۔

یہ تفصیل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ صرف فروعی مسائل پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ اس کی اصل کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر عمل کرتے ہیں کہ عام پر کوئی خاص قابض نہیں بن سکتا بلکہ خاص کا نسخ عام سے

سب ان کے نزدیک خاص قطعی ہے تو پھر عام بھی قطعی ہوگا کیونکہ قطعی الدلالت کا نسخ عام میں طرح کے قطعی الدلالت سے ہی ہو سکتا ہے۔

حضرت انس بن مالک عربین والی حدیث کو بیان کرتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں ایک شخص کے کچھ لوگ رہنے کے لیے آئے مگر ان لوگوں کو مدینہ منورہ کی آب و ہوا اس شخص کی وجہ سے وہ لوگ بیمار ہو گئے ان کے چہرے زرد ہو گئے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ وہ صدقہ کے اونٹوں کے پاس چلے جائیں اور وہاں ان اونٹوں کا دودھ اور پیشاب پیا کریں۔ اگرچہ ان لوگوں نے ایسا ہی کیا تو وہ اس سے صحت یاب ہو گئے لیکن بعد میں قبیلہ عربیہ کے لوگ مرتد ہو گئے اور صدقہ کے اونٹوں کو ان کے لیے گھنے اور ان کے چرواہوں کو قتل کر دیا جب نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اس واقعہ کی خبر پہنچی تو آپ ﷺ نے ایک مہم ان کے تعاقب میں روانہ کر دی اگرچہ ان کو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گرفتار کر کے لایا گیا تو



(قصاص میں) یعنی بدلے میں نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے پاؤں کو کٹوا دیا اور گرم سلاخیاں ان کی آنکھوں میں گدوائیں اور انہیں گرمی کی ٹپس دیا یہاں تک کہ وہ لوگ اسی حالت میں فوت ہو گئے۔ راوی بیان کرتا ہے کہ جب سے ان میں اکثر لوگ زمین کی مٹی کو چاٹتے تھے۔

حنفی فقہاء بیان کرتے ہیں کہ یہ حدیث تو خاص ہے جو خاص طور پر پیشاب پینے کو حلال قرار دیتی ہے مگر مندرجہ ذیل حدیث نے اسے منسوخ کر دیا۔  
استنزهوا من البول فان عاصاة عذب القبر منه۔

ہر قسم کے پیشاب سے پرہیز کرو کیونکہ عام طور پر اس بے احتیاطی کے عذاب زیادہ ہوتا ہے۔

اس حدیث میں بول پر الف لازم "البول" داخل ہے جو ہر جانور کے شامل ہے چاہے وہ پیشاب اونٹ کا ہو یا کسی دوسرے جانور کا اور اگر خاص کی بھی قطعی نہ ہوتا تو دوسری حدیث سے پہلی حدیث منسوخ نہ ہوتی کیونکہ نسخ کے لیے اور وضاحت میں مماثلت کی شرط لازم ہے اور یہ اس وقت ہی ہو سکتا ہے جب قطعی مانا جائے۔

اس سے پہلے کہ ہم امام فخر الاسلام برزوی کے استنباط کی وضاحت کریں سلسلہ میں خبر ثعالبی اور ترجیح عمل ثانی پر گفتگو کریں بلکہ یہاں اس بات کی زیادہ وضاحت ہے کہ ہم عربین والی حدیث کے متعلق کچھ بیان کر دیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اپنی صحیح میں بیان کی ہے اور ابن ماجہ کرتے ہیں کہ اس روایت پر سب کا اتفاق ہے اور عمارے و جال میں سے کسی بھی اس کے راویوں پر تنقید نہیں کی ہے لہذا اس کی سند میں کسی قسم کا طعن موجود نہیں ہمیں حدیث کے متن پر گفتگو کرنی ہے جسے اصول فقہ کے ماہرین نے بیان کیا جس سزا کا ذکر حدیث میں بیان کیا گیا ہے اس کے بارے میں یہ جاننا ضروری اسلامی تعلیمات کی رو سے ایسے مجرم جو چوری، بغاوت، ارتداد اور قتل کا ارتکاب

ان کے ہاتھ کاٹنے اور قتل کرنے کی سزا تو درست ہے مگر آنکھوں میں گرم سلاخیاں بچتی ریت پر مجرم کو ڈال دینا اور پیالہ کی شدت سے زمین کی مٹی کو چوسنا اور اس حالت میں مر جانے حالانکہ اس طرح کی سزائیں اسلامی تعلیمات کی نہیں ہیں بلکہ صحیحہ احادیث کے منافی بھی ہیں۔

پہلی حدیث میں بیان کیا گیا ہے:

اقلعتهم فاحسبوا القتل۔

کسی کو قتل کرو تو اچھے طریقے سے

یہ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اذیت دے کر قتل کرنے کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

دوسری حدیث میں ہے:

فاحسبوا القتل۔

یہ حدیث میں ہے کہ "مثلاً" نہ کرنا جتنی کہ کئے کا بھی نہیں۔

اس سے واضح ہو گیا کہ "مثلاً کرنا" غیر اسلامی فعل ہے۔

ان کے کرام نے "مثلاً" کے بارے میں یہ جواب دیا ہے کہ عربین کا حارث "تحریم" سے پہلے کا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نہ تو انہیں پیسا سار کھنے کا حکم دیا نہ ہی پانی پلانے سے لوگوں کو منع کیا تھا۔

کی وضاحت

امام ابن جریر فتح الباری میں تحریر کرتے ہیں:

عربی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں پیسا سار کھنے پر اعتراض کیا ہے کیونکہ جس شخص کو ادیب ہے اگر وہ پینے کے لیے پانی طلب کرے تو بالاتفاق ایسے شخص کو پانی پانا ہے اور پھر اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انہیں پیسا سار کھنے کا حکم نہیں دیا تھا اور نہ ہی پانی پلانے سے منع کیا تھا تاہم یہ بات کمزور ہے کیونکہ جب ان کی حالت کے بارے میں نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو معلوم تھا تو پھر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا خاموشی اختیار کرنا اسے



جائز قرار دینے کے مترادف ہے۔

یہ بہت کمزور جواب ہے ہماری رائے کے مطابق یہ مذکورہ حدیث پر تنقید اور کمزوری کا اعتراف ہے اگرچہ صحاح ستہ میں اس روایت کو بیان کیا گیا ہے اور خبر واحد سے ہے اور جب اسلام کے ایسے مہادیات میں خبر واحد کھرائے جو مختلف سے ثابت ہوں اور اس کی تائید قرآن پاک سے بھی ہوتی ہو تو ایسی روایت پر کیا جائز ہے اور نہ ہی اس کو قبول کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس کا معارض ہونا اس حدیث پر باعث ہے۔

اس حدیث پر ہم نے غیر معمولی گفتگو کی ہے کیونکہ حکام کی ترتیب تاخیر کی وجہ سے اگر اس حدیث کو سن و سخن بھی درست مان لیا جائے تو پھر بھی اس کے معنی اور اعتبار سے یہ منسوخ ہے البتہ اس کے ساتھ اس کے دوسرے احکام بھی منسوخ گئے کیونکہ یہ حدیث جن احکام پر مشتمل ہے شریعت اسلامیہ کے عالم گیر اور دائمی کے اعتبار سے ان میں سے کوئی حکم بھی قابل عمل نہیں ہے۔

### ایک بنیادی مسئلہ

امام فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلہ میں ایک اور فردی مسئلہ منقول ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ عام قطعی الہی ہے اور اس سے خاص منسوخ ہو سکتا ہے اور وہ مسئلہ زراعت میں عشر کا ہے۔ حدیث بیان کیا گیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

لیس فیہا دون خمسة اوسق صدقة.

"پانچ ہونق" سے کم پیداوار پر عشر واجب نہیں ہے۔

اس سے واضح ہو گیا کہ پانچ ہونق سے کم پیداوار پر عشر دینا جائز نہیں ہے۔

دوسری روایت میں بیان کیا گیا ہے:

وما سقطت السباء ففیہ العشر.

"جو زمین بارش سے سیراب ہوگی اس پر عشر ہے۔"

عام حدیث ہے اور پہلی حدیث کی ناسخ ہے تاہم زمین سے تھوڑی بہت جو بھی الہی پر عشر واجب ہوگا۔

پراکثر فقہاء نے اعتراض کیا ہے کہ نسخ میں مماثلت کے سوا یہ بھی ہونا ضروری نسخ کا منسوخ سے ختم ہونا بھی واضح ہوتا کہ نسخ کا حکم لگایا جاسکے۔ عربین اور اس صدق والی احادیث میں ابھی تک یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا منسوخ اپنے ناسخ سے یا مثلاً خیر ہے؟

ناپید العزیز بن احمد بخاری "کشف الاسرار" میں اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ اس ضعف کا جواب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ ہے کہ حکم میں عام بھی خاص کی طرح ہوتا ہے اگر اس کی تاریخ کے بارے میں علم ہو تو متاخر عام ہو تو خاص مقدم کے لیے قاض ہوگا اور اگر خاص ہو تو پہلے حکم یعنی عام کے میں بن جائے گا۔ مثلاً کسی حاکم نے اپنے غلام سے کہا:

"ایک درہم زید کو دے دو۔"

پھر اس کے بعد کہا کہ کسی کو کچھ نہ دو۔

تو یہ دوسرا حکم پہلے حکم کا نسخ مقرر ہوگا اور احکام کی تاریخ اگر مبہول ہو تو احتیاطاً عام کو تسلیم لیا جائے گا اس اختلافی مسئلہ میں بھی یہی صورت ہے۔

ان فقہاء نے کرام یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں مسئلوں کی حدیث عام پر نہ کہ خاص پر عمل کرتے ہیں کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے عام بالاتفاق سب کے نزدیک قابل قبول ہے اور خاص کی قبولیت میں اختلاف ہے تاہم اختلافی مسئلے کی نسبت متفق علیہ پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے۔

### اس کی تاویل

قرآن پاک میں حکم عام میں اگر تاویل کا احتمال نہ ہو تو یہ قطعی الدلالت ہوگا اور وہ دلالت اور دلالت دونوں اعتبار سے قطعی ہوتا ہے اس لیے خبر واحد خواہ وہ خاص کیوں نہ ہو اس کے سامنے ٹھہر نہیں سکتی کیونکہ قرآن پاک کا علم وضاحت اور دلالت کے اعتبار سے



قطعی ہوتا ہے اور خبر واحد اگرچہ خاص ہو تو وہ ظنی ہے اور ظنی قطعی کے مقابلہ میں  
سکتا۔ فقہائے اہل الرائے اور فقہائے اہل سنت کے ماہرین یہی بات احتساب  
ہے۔ عراق میں رہنے والے فقہاء قرآنیہ عموماً کوان کے عموم پر ہی رہے۔  
حدیث آحاد سے اس کی تخصیص نہیں کرتے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الام"  
میں فقہائے اہل سنت کے جس موقف کی وضاحت کی ہے وہ ہے "قرآن پاک کا شارح مانتے ہیں اور اس سے قرآن پاک کی تخصیص مطلق کی قطعاً  
تفصیل اور الزام کی وضاحت کرتے ہیں" اور قرآنیہ نصوص کے مقابلہ میں احادیث  
ترک نہیں کرتے تھے۔

## دیگر قانونی و اصولی مباحث

سے احتلاف میں سے اصول فقہ کے ماہرین نے فقہائے اہل الرائے کے نقطہ  
نظر میں یہ بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے  
امام مسلمان رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کو جمع کر کے فرمایا کہ ہر وہ حدیث جو قرآن کریم کے  
دوران کو ترک کر دینا چاہیے۔

اس طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فاطمہ بنت قیس کی اس حدیث کو  
منقول (یعنی منقولہ) نہ مانا و فقہ کی حقدار نہیں ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
اس حدیث کو رد کر دیا تھا کہ ہم قرآن پاک کو ایک عورت کے کہنے پر نہیں چھوڑ  
دیں کیا معلوم کہ یہ عورت جھوٹ بولتی ہے یا سچ کہتی ہے؟ نیز حضرت عائشہ صدیقہ  
رضی اللہ عنہا نے "متعلقین و پیہندگان کے رونا پینا" پر لعنہ حب میت والی حدیث  
دیا تھا کیونکہ انہوں نے فرمایا تھا کہ قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لَا تَلْوُاْ وَآٰیٰتِہٖ فَتَزُوْاْ لَهَا لَکُمْ

کونی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

یہاں یہ تمام واقعات امام بصاص نے اپنی تفسیر "احکام القرآن" میں تحریر کر دیئے

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ فقہائے اہل الرائے کا مسلک قرآن کے عموم پر عمل  
اور احادیث آحاد سے تخصیص نہ کرنا ہے جبکہ فقہائے اہل اثر اس کے خلاف ہیں۔  
امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب شدہ قاعدے کے مطابق دو نصوص کے



کئی اور دوسے اسے عموم پر ہی محمول کیا جائے گا جب تک اس کے خلاف کوئی  
دلیل نہ آئے۔

دوسری جہی عموم پر دلالت کرتا ہے اس مسئلہ کو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ترجیح  
دینے کی بات کرتے ہیں:

ہمارے میں معلوم کرنا چاہیے کہ آیا یہ بات صرف عربی زبان کے ساتھ ہی  
جہد بلکہ دوسری زبانوں میں بھی جاری ہے کیونکہ عموم الفاظ کی ہر زبان میں  
کئی ہے لہذا یہ بہت حیران کن بات ہے کہ اس سے تمام لوگ بے خبر ہوں اور پھر  
اس کے باوجود وہ اس سے غافل کیوں ہو سکتے ہیں؟

اس طرح کے لحاظ سے عموم معنی پر دلالت کرنے کی یہ دلیل ہے کہ جو شخص عام کے حکم  
سے تو اس پر الزام عائد ہوتا ہے اور جو اس پر عمل کرے گا وہ بری الذمہ ہے اور  
اس کے کوئی احکام کی بناء پر عدالت قرار دینا جائز ہے۔ مثلاً آقا اپنے غلام کو یہ حکم  
دیا کہ میں میرے مکان میں داخل ہوں تو اس کو ایک درہم یا ایک روٹی دے دینا اور اگر  
ایک داخل ہونے والے شخص کو ایک درہم یا ایک روٹی دینا جائے گا تو آقا کو غلام  
کا حق ہرگز نہیں ہے اگر آقا ایک شخص کے متعلق عتاب کرتے ہوئے کہے کہ  
اس کو دیا ہے؟ میں نے تو نہیں فلاں قسم کے آدمی کو دینے کا حکم دیا تھا تو اس اعتراض  
پر کیا جواب دیتے ہیں؟

آپ نے تو کسی ایسی شرط کا ذکر نہیں کیا بلکہ ہر داخل ہونے والے کے متعلق یہ حکم

سب کسی بھی زبان میں اہل الرائے سے تعلق رکھنے والے لوگ آقا اور غلام کی یہ  
میں کے تو آقا کے اس اعتراض کو غلط قرار دیں گے اور غلام کے عذر کو درست اور بجا  
کہے گے اگر وہ غلام ایک شخص کو چھوڑ کر باقی سب کو دیتا جائے تو آقا اس پر اعتراض  
کے راستے کیوں نہیں دیا؟ تو غلام یہ جواب دے گا کہ یہ شخص خبیث فام اور دغا باز ہے  
میں نے اس سے نہیں سمجھا کہ آپ پست قد اور سیاہ فام لوگ مراد لے رہے ہیں تو غلام اس

اختلاف کے وقت صرف اس نص پر عمل کیا جائے گا جو متفق علیہ ہوگی لیکن ان فرقہ  
کے ہارے میں صحیح ہو سکتا ہے جس میں تاویل اور تفسیر کی ذرا ہر بھی گنجائش نہ  
علمائے احناف عموم میں جس قطعیت کو واضح کرتے ہیں اس کا یہ مطلب  
ہے اس میں قطعاً تاویل کی گنجائش ہی نہیں ہوتی کیونکہ جب تک کسی مقام پر  
محال ہونے پر دلیل قائم نہ ہو بہر حال اس کا احتمال باقی رہتا ہے مگر خاص کی دلیل  
کی وجہ سے ہم اس بنیاد پر عمل کرتے ہیں جب تک دلیل قائم نہ ہو۔

بے شک الفاظ ہمیشہ اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور اپنے حقیقی  
قطعی الدلالت ہوتے ہیں لیکن ان میں معنی مجازی کا احتمال ضرور پایا جاتا ہے۔  
احتمال دلیل پر ہوتا ہے اس لیے قابل التفات قرار نہیں دیا جاتا اور یہ کہنا درست ہے  
احتمال کی بناء پر لفظ اپنے حقیقی معنی پر قطعی الدلالت ہوتا ہے ورنہ کوئی بھی لفظ اپنے  
معنی کا فائدہ نہیں دے گا۔

حنفی علماء کا یہ موقف کہ معنی کے اعتبار سے عام قطعی الدلالت ہوتا اس کا دار  
اور اراق میں ہو چکا ہے اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ خلیفہ دلائل کو امام شافعی رحمۃ اللہ  
عموم کا شخص مانتے ہیں اور عام کی عموم پر دلالت کو اکثر فقہاء سے اس وقت تک  
تسلیم نہیں کرتے جب تک اس دلالت پر کوئی دلیل قائم نہ ہو اس وقت ہمارے  
فقہاء کے دو گروہوں کے مسلک مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) "عام" سے کم از کم افراد مراد لیے جاتے ہیں جب تک اس کے عموم پر کوئی واضح  
موجود نہ ہو۔

(۲) عام ایک مشترک چیز ہے اس کے معنی قرآن پاک کے بغیر متعین نہیں ہو سکتے  
ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اس سے اکثر افراد مراد ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ کل افراد  
ہوں لہذا اس کے معنی کو قرآن پاک سے ہی متعین کیا جاسکتا ہے۔

ان ہر دو آراء کی اساس کسی علمی یا لغوی بنیاد پر قائم نہیں ہے کیونکہ غیر عربی زبان  
کی طرح عربی زبان میں بھی عام اس لفظ کو کہتے ہیں جو بہت سی چیزوں پر دلالت



بات پر سزا کا مستحق ہوگا۔

پس مطیع پر سے اعتراض ختم ہونے کا فرمان کے ملزم ہونے اور عموم کی وجہ سے چیز کو حلال قرار دینے کی صورت میں یہ معنی ہیں۔ مثلاً ایک شخص یہ کہتا ہے کہ میں غلاموں اور لونڈیوں کو آزاد کرتا ہوں۔

پھر وہ شخص فوت ہو جائے تو اس کی بات سننے والا عموم کے ورثاء سے اجازت بغیر اس آدمی کے جس غلام یا لونڈی سے چاہئے شادی کر لے گا اور اس پر کسی قسم کا نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میرے تمام غلام غلاں کی طرح ہیں تو یہ سب کے بارے میں سمجھا جائے گا اور اس قسم کے عموماً پر احکام کی بنیاد خاص زمان کے ساتھ شخص نہیں ہوتا بلکہ تمام زمانوں میں یہی مراد لیا جائے گا۔

اسی طرح وضاحت کے ساتھ امام فرائی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ عموم بغیر کسی قرینے یا سیاق و سباق کے عموم معنی پر دلالت کرتا ہے یعنی بعض افراد کو خاص ساتھ شخص کو نہ کرنے کے لیے قرآن کی ضرورت پیش آتی ہے۔

جبکہ سابق معنی کے اعتبار سے قرآن پاک میں صیغہ عموم قطعی الدلالت ہوتا ہے احادیث آحاد سے اس کو خاص کر دینا روا نہیں ہو سکتا کیونکہ ثبوت قطعی ہونے کے بعد الدلالت بھی ہے اور احادیث آحاد بھی قطعی الدلالت ہوتی ہیں مگر ثبوت کے اعتبار سے ہوتی ہیں لہذا نہ تو وہ عموم قرآن پاک سے مقابل ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس کے بعض افراد منسوخ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے مگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے پیروں کے مسلک کے خلاف ہیں وہ عموم قرآن کی تخصیص حدیث سے جائز قرار دیتے ہیں اور اس کے طور پر یہ قرآنی آیت بیان کرتے ہیں:

اَلَّذِیْنَ یَاۡمَنُوْا لَا یَسْتَوِیْنَ اَلَّذِیْنَ هُمْ اَخْبَدُوْا وَاَلَّذِیْنَ هُمْ اَشَدُّ بَغْیًا ۚ

"زانی مرد اور زانیہ عورت میں سے ہر ایک کو سوکڑے مار سے چائیں گے۔"

یہ آیت اپنے مدلول کے اعتبار سے عام ہے جس میں محسن (یعنی شادی شدہ) و غیر محسن (یعنی غیر شادی شدہ) دونوں شامل ہیں لیکن حدیث رحم کے اتفاق سے

(غیر شادی شدہ) کے ساتھ خاص کر دیا ہے حالانکہ حدیث رحم کا تعلق متواتر سے احادیث آحاد سے ہے۔

مگر درست یہ ہے کہ یہ اختلاف ظنی فقہ اور اثری فقہ یا پھر دوسرے الفاظ میں اصل الزام اور فقہائے اہل اثر کے درمیان اختلاف روحان پر مبنی ہے۔

### روایت کے اسباب

اوراق میں صحیح احادیث کی قلت مختلف فرقوں کا گڑبگڑ ہونے کی وجہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث پر جموٹ سے بچنے کے لیے احادیث کو قبول کرنے میں کا پہلا غالب تھا اگرچہ وہ لوگ قرآنیہ عموماً کو مطلق رہنے دیتے تھے اور حدیث پر مشہور ہونے قبول عام حاصل ہوا اس کے علاوہ کسی روایت سے تخصیص کو جائز قرار دیتے تھے۔

جب ایک حدیث خاص ہو اور دوسری عام ہو تو اس میں جو متفق علیہ ہوگی اسے عملی روایت حاصل ہوگی اور علمائے کرام نے اسی کو قبول کیا ہے جیسا کہ سابقہ اوراق میں رحمۃ اللہ علیہ حدیث کو

وَمَا سَقَتَهُ السَّاءُ فَلَهُ الْعَشْرُ

"اور بارانی زمین پر عشر واجب ہے۔"

عموم کے اعتبار سے حدیث۔

جس فیہ دون خمسۃ اوسبق

"یعنی پانچ وقت سے کم پیداوار پر عشر واجب نہیں ہے۔"

عمل میں مقدم رکھتے تھے۔

احناف کے علمائے کرام جب عام کے قطعی الدلالت ہونے کا خاص کی طرح ذکر کرتے ہیں تو اس کے ساتھ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ یہ اس وقت قطعییت ہے جب وہ اس شخص کی ہو لیکن کسی خاص دلیل سے جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہو اور پھر "فی لفظ" مستقل اس کی تخصیص کر دی جائے تو باقی میں اس کی دلالت ظنی رہ جاتی ہے۔



اگر ہم اس مسئلے کی وضاحت کریں اور ان جزئیات کو بیان کریں جن سے مسئلہ ہے اس سے پہلے ان دلائل کی نشاندہی ضروری ہے جو انہوں نے اثبات بیان کیے ہیں اور یہ بھی ضروری ہے کہ احناف کے علمائے کرام کے نزدیک معنی وضاحت بھی کر دی جائے کیونکہ تخصیص کا مطلب ان کے نزدیک دوسروں سے ہے۔

مطلق طور پر احناف کے علمائے کرام کسی خاص دلیل کے ساتھ عام دلیل سے جانے کو تخصیص کا موجب قرار نہیں دیتے جیسا کہ شوافع کی رائے ہے کہ خاص مال لیے اس وقت تخصیص ہوگا جب وہ کلام میں دونوں ایک دوسرے کے متصل واقع ہوں گے۔

تاہم خاص مستقل حیثیت رکھتا ہو اور اگر خاص عام سے مترافی ہو یا اس کے ساتھ جو متاخر ہوگا وہ مستند کے لیے ناسخ بنے گا اور وہ تخصیص نہیں ہوگا۔ چنانچہ تخصیص کی تعریف اس طرح بیان کرتے ہیں:

لو قصر العام علی بعض افرادہ بدلیل مستقل مقتدن  
تخصیص کے معنی عام کو اس کے بعض افراد پر کسی متصل اور مستقل دلیل کے محدود کرنے کے ہیں۔

### بخاری کی وضاحت

”کشف الاسرار“ کے مصنف عبد العزیز بن احمد بخاری اس تعریف میں ”قبول“ تشریح کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

مستقل کی تہ سے صفت استثناء سے احتراز ہو جاتا ہے لیکن ہماری رائے کے نزدیک تخصیص میں معارض معنی کا پایا جانا ضروری ہے لیکن صفت اور استثناء میں معارضہ نہیں ہوتے کیونکہ یہ دونوں اس بات کی وضاحت ہوتے ہیں کہ وہ صدر کے حکم میں نہیں ہیں اور ناسخ سے احتراز کرنے کے لیے مقرون کا لفظ استعمال ہوتا ہے کیونکہ تخصیص دلیل مترافی ہو تو وہ نسخ ہے پھر اس کو تخصیص قرار نہیں دیا جاسکتا۔

وضاحت سے ہمارے سامنے دو حقیقتیں نمایاں ہوتی ہیں۔  
۱۔ ان کے ذریعے عام کو اس وقت خاص کیا جائے گا کہ دونوں کا زمانہ قریب ہو۔  
۲۔ مترافی ہونے کی صورت میں وہ ناسخ ہو جائے گی نہ کہ تخصیص۔  
۳۔ ان کے مابین اس صورت میں اختلاف پایا جاتا ہے اور ایک پر عموم کے اعتبار سے مختصر یا طویل مدت کے لیے عمل ہوتا رہتا ہے پھر متاخر یعنی ”خاص“ پر آکر اس میں واپس کر دیتا ہے۔

۴۔ دونوں تصویص کے مابین اختلاف تخصیص کی بنیاد پر ہے جن کا زمانہ ایک ہو اور دونوں میں موافقت کی کوئی صورت موجود نہ ہو لیکن اس صورت میں کہ ایک کو عام اور دوسری کو اس کا تخصیص بنایا جائے کیونکہ ”الغلی فی قیوہ“ مثلاً صفت واستثناء وغیرہ اس خاص ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی بلکہ ان کی حیثیت کلام میں اجزاء کو انشاء کرنے والے کی ہوتی ہے لہذا یہ اپنے بنیادی کلام کے منافی نہیں ہو سکتے اور ادارت میں تخصیص کی مثال لوگوں میں اس طرح کی ہو سکتی ہے۔ مثلاً ایک شخص کسی سے یہ کہے:

لا تعط احدًا واعط زیدًا۔

”زید کو دینا اور کسی کو مت دینا۔“

اس میں پہلا جملہ دوسرے کا تخصیص ہے اور وہ مستقل کلام اور دوسرے کے ساتھ ملتا

تخصیص کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عام کے حکم میں شامل افراد کو حکم سے خارج کر دیا جائے اس کا مطلب یہ ہے کہ شارع کے اوارے میں جو تخصیص شامل تھی اس کو واضح کر دیا جائے۔ خبر واحد سے تعلق رکھنے والی جو احادیث ”عام“ کے زمرے میں آتی ہیں وہ اس میں شامل نہیں ہوں گی۔

### قرآنی کارشاد

چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المصطفیٰ“ میں اس حقیقت کو اس طرح بیان



کرتے ہیں۔

اول کو قصہ کا نام دینا جائز ہے اور دلیل سے ہمیشہ متقدم کا ارادہ معلوم ہوتا ہے۔  
عموم کے موضوع لفظ سے خاص معنی کا ارادہ ظاہر ہوتا ہے۔ تحقیقی اعتبار سے کسی عام  
سے خاص معنی مراد لینے کے لیے تخصیص کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور تخصیص کی مثال  
ہے جو کسی لفظ سے مجازی معنی مراد ہونے پر قائم کیا جاتا ہے۔

حقیقت میں تخصیص اور نسخ کے مابین بنیادی اور اساسی فرق پایا جاتا ہے کیونکہ  
شد و احکام میں تبدیلی کا نام نسخ ہے جب عام کو یا اس کے کسی حصے کو منسوخ کر دیا جائے  
جو احکام ان بعض احاد کے لیے واضح ہوئے تھے وہ تبدیل ہو جاتے ہیں مگر تخصیص  
سے مخصوص عموم کے حکم میں شامل نہیں ہوگا۔

## الفاظ کے عموم و خصوص کی بحث

اور اس بارے میں فروعی مسائل

علمائے احناف کے نزدیک تخصیص کی حقیقت بیان کرنے کے بعد ہم اس مسئلہ پر  
آئے ہیں جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں سے فروعی مسائل سے  
روایتی اور مستنبط ہے۔

دوم اصول ہے کہ "عام" جب خاص ہو جائے تو باقی بچے ہوئے احاد پر اس کی  
تعمیم ہو جاتی ہے البتہ ان کی تخصیص خبر واحد یا کثیر قیاس سے بھی ہو سکتی ہے چاہے وہ  
"آل ان پاک" کی آیت سے ہی خاص کیا ہو کیوں نہ ہو کیونکہ خبر واحد اور قیاس بھی  
اعتبار سے نفی ہوتے ہیں البتہ وہ اپنے جیسے نفی کے لیے تخصیص بن جاتے ہیں۔

باقاعدہ چند فروعی مسائل سے علمائے احناف نے مستنبط کیا ہے چنانچہ "کشف  
المصنف عبد العزیز بن احمد بخاری ان جزئیات کا ذکر کرتے ہوئے بیان کرتے

تھے وضاحت کی ہے کہ "م" مخصوص من بعض "دلیل بن سکتا ہے۔

یہ اس کے مذہب ہونے کی دلیل ہے کہ:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ مشروط سودے کے فاسد ہونے کا استدلال اس حدیث

بھی النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) عن بیع وشرط

یہی اگر مصلی اللہ علیہ وسلم نے سودا کرنے سے اور شرط عائد کرنے سے منع کیا ہے۔



یہ حدیث عام "مخصوص منہ بعض" ہے کیونکہ شرط خیار کا حکم اس سے مخصوص ہے۔  
(۲) اسی طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے پڑوسی کے حق شفعہ کے استحقاق پر اس حدیث سے  
"البجارا حق بقیعتہ"۔

ترجمہ: پڑوسی (حق شفعہ کی بدولت مکان خرید کر) قبضہ کرنے کا زیادہ حق دار ہے۔  
اسے استدلال کیا ہے حالانکہ یہ حدیث بھی عام "مخصوص منہ بعض" ہے۔  
شریک فی البیع کی موجودگی میں پڑوسی کا حق جواز باطل ہو جاتا ہے۔

(۳) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے غیر منقولہ جائیداد پر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت  
جواز پر اس حدیث نفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع مالہ (نبی اکرم نے ایسے سودے سے منع کیا ہے جس میں قبضہ نہ ہو) سے استدلال کیا ہے۔

حالانکہ میراث مہر اور بدل صلح کی فروخت قبضہ سے پہلے جائز اور اس حدیث سے  
مستثنیٰ ہے۔

اس عام کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ قیاس سے خاص کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عمل کی حجت مؤید قطعی نہیں ہے کیونکہ قیاس مؤید قطعی نہیں ہو سکتا ہے۔  
لیے وہ مؤید قطعی کا معارض کیسے بن سکتا ہے؟  
شمس الاحمد رحمۃ اللہ نے بھی یہی فرمایا ہے:

یہ ہیں وہ جزئیات جن سے شمس الاحمد نے یہ قاعدہ مستنبط کیا ہے کہ عام تخصیص  
بعد نفی الدلائل ہوتا ہے جیسا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ عام کی تخصیص صرف خبر واحدہ سے  
ہی نہیں کرتے بلکہ اس کی تخصیص قیاس سے بھی جائز قرار دیتے ہیں جو خبر واحدہ سے  
مرتبہ ہوتا ہے لیکن قیاس سے تخصیص کی مثال شمس الاحمد نے بیان نہیں فرمائی کیونکہ عام کی  
والی آیت کے ساتھ "الفضل رہا" ان حدیث کو مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔  
قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

واحل اللہ البیع وحرّم الربا۔

"اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔"  
(آئی آیت میں ہر قسم کی خرید و فروخت کو حلال قرار نہیں دیا گیا بلکہ صرف وہی  
مردوں کی جائیں گی جن میں سود لازم نہ آتا ہو۔ حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ  
عہو عنہ روایت اس معنی کی تائید یا تخصیص پر دلالت کرتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ  
عہو علیہ وسلم نے فرمایا:

"سودے کا سودا سونے کے ساتھ نقد اور برابر ہونا چاہیے اس میں اضافہ سود  
ہے نمک کا سودا نمک کے ساتھ برابر اور دست بدست ہونا چاہیے کیونکہ  
انعام سود ہے جو کا سودا جو کے ساتھ برابر اور دست بدست ہونا چاہیے اور  
انعام سود ہے اور سمجھور کا سودا سمجھور کے ساتھ بھی برابر اور دست بدست ہونا  
چاہیے اس لیے کہ اضافہ سود ہے۔"

مشہور حدیث ہے جسے علمائے کرام نے سند قبولیت عطا کی ہے اور اس کو قابل عمل  
ہے اور اس علت کی وضاحت کر کے غیر منصوصہ اشیاء کو منصوص علیہ پر قیاس  
کرتے ہیں۔

اس حلال بیع والی آیت میں دو دفعہ تخصیص کی گئی ہے۔  
اولی مرتبہ تو ان اشیاء میں رہا کہ حرام قرار دے کر تخصیص کی گئی ہے جن کا ذکر اس  
حدیث میں کیا گیا ہے۔

دوسری مرتبہ ان اشیاء میں بھی رہا کہ حرام قرار دیا گیا ہے جو کہ ان کے اہم معنی ہیں۔  
اچھے علمائے کرام ان کے تعین میں مختلف آراء رکھتے ہیں۔

اس تفصیل سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ عام مخصوص ہونے کے بعد حدیث آحاد سے بھی  
استدلال میں تو حدیث آحاد قیاس پر مقدم ہوتی ہے اور قیاس  
کا معارض بننے کی صلاحیت موجود نہیں ہوتی مگر قیاس اس عام کا معارض بن سکتا  
ہے میں تخصیص کی گئی ہو اور بعض جزئیات کو اس کے عموم میں سے خاص کر لیا گیا ہو  
ان اشیاء بیان کرتے ہیں کہ ہر خاص نص "معلل" ہوتی ہے۔ خواہ وہ علت مستنبطہ ہی



کیوں نہ ہو پھر اس استنباط کے بعد وہ علت ظاہرہ علت کے حکم میں تبدیل ہو جاتی  
عام کے باقی غیر منصوص افراد کی طرف سرایت کر جاتی ہے اور جو افراد اس علت کی  
نکلتے ہیں ان کی تعین نہیں ہو سکتی اس طرح صیغہ عموم کی دلالت میں ہی شک و شبہ  
جاتا ہے تو قیاس کا معارض اس حالت میں بھی ہو سکتا ہے اور استدلال میں اس پر شک  
ہو سکتا ہے۔ چنانچہ "کشف الاستار" کے مصنف عبد العزیز احمد بن ہزار کی اس کے  
میں تحریر کرتے ہیں:

"علت نفس سے تخصیص کا ارادہ واضح ہو سکتا ہے جبکہ ظاہر نفس ہو اور جو اس  
علت سے نہ ہو بھی ظاہر ہو پس اس ظاہری دلیل سے ارادہ "خصوص" بطور ناواقفیت  
جاتا ہے اور ارادہ خصوص کا احتمال پیدا ہونے سے عام درجہ علم سے وہ نفس ختم ہو جاتی  
عملی طور پر ختم نہیں ہوتی اس وجہ سے حدیث آحاد اس پر تفویض رکھتی ہے بہر حال وہ  
کے اعتبار سے واضح ہے اور اگر کوئی شک و شبہ پایا جاتا ہے تو اس کے طریق علم میں  
اور علم طریق میں شبہ ہونا اس کی اصلیت کو باطل نہیں کرتا مگر جب عام  
خاص کر لیا جائے تو اس کی اصل میں شک پیدا ہو جاتا ہے اور پھر یہ قیاس کی طرف  
ہے کیونکہ قیاس میں اصل کے اعتبار سے شبہ ہوتا ہے کیونکہ نفس خاص کے معلول  
کے باعث باقی بچے ہوئے افراد میں بھی اس علت کے ثبوت کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے  
احتمال سے عمل کے اعتبار سے تو وہ خبر ساتھ نہیں ہوتی مگر یقین کو ضرور زائل کر دیتی ہے  
کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ صیغہ خصوص کا ثبوت کے ساتھ  
کی علت کے جس میں وہ پائی جائے سب کے ساتھ ہوتا ہے اور جس میں وہ علت  
جاتی ہے وہ مجہول مقدار ہوتا ہے جس کا اثبات کسی ظاہر دلیل سے ہی ہو سکتا ہے اس  
ظاہر ہو گیا کہ اصل دلیل میں شبہ پایا جاتا ہے لہذا وہ یقیناً مؤید نہیں ہو سکتی بلکہ  
مؤید ضرور رہتی ہے اور اس میں شبہ کی وجہ سے وہ قیاس کے درجہ میں شامل ہو جاتی  
کیونکہ اس درجہ سے ضعف قیاس میں بھی پایا جاتا ہے اس کے اندر علت حکم میں  
طرف متحد ہونے کا یقین نہیں ہوتا ہے۔

القیاسی صیغہ اس طرح سے یہ واضح کرتے ہیں کہ صیغہ عموم کی دلالت تخصیص کے  
دستی ہے اور یہ چیز حلال بیع والی آیت کے ساتھ سود والی حدیث پر صادقی آتی ہے  
جو آیت کریمہ بیان کی گئی ہے اس سے صرف وہی چیزیں مستثنیٰ نہیں ہیں جن کے  
میں "سود والی حدیث میں وضاحت پائی جاتی ہے بلکہ اس آیت کے عموم سے فقہاء  
اس چیز کو نکال دیا ہے جس میں "مستحبہ علت" پائی جاتی ہے۔

### میں اختلاف

پھر علت میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ حنفی فقہاء کے نزدیک وہ علت ناپ تول اور  
میں ایک جیسی ہوتی ہے البتہ وہ اشیاء جو ناپ تول میں آتی ہیں ان کا جنس میں ایک  
ہو لازمی ہے وہ اس آیت کے مفہوم سے حدیث کے ذریعے نکل جائے گی اور  
بائے مالکیہ وصف کھانا (ذخیرہ کرنا) اور جنس میں ایک ہونے کو درست قرار نہیں دیتے  
ان کے نزدیک ہر وہ چیز جس کا تعلق مطعومات سے ہو اس کو ذخیرہ کیا جا سکتا ہے اور  
اس میں مشترک ہونے کی صورت میں اس کا سودا حرام ہوگا اور وہ مذکورہ آیت کریمہ کے  
عموم سے مستثنیٰ ہو جائے گی۔ شافعیہ فقہاء ذخیرہ کرنے کے سلسلہ میں مالکیہ کے ساتھ  
ن کرتے ہیں اس علت کی وجہ سے جو اشیاء اس آیت کریمہ سے نکل جاتی ہیں وہ  
مقدار ہوتی ہیں لہذا دلیل اصل میں شک پیدا ہو جائے گا اور وہ یقیناً کامو جب نہیں  
ہوں۔

پھر اس گفتگو میں یہ ضرور کہیں گے کہ جب تخصیص سے پہلے یہ آیت قطعی الدلالت  
و صیغہ خاص کے ذریعے قیاس سے مزید چیزوں کو نکالنا نہیں چاہیے تھا کیونکہ قیاس  
کے مقابلہ میں نہیں لایا جا سکتا اور اصل دلیل پر وہ نقص کے قابل نہیں ہو سکتا اس وجہ  
عام کی قطعیت واضح ہو جانے کے بعد علت کو غیر منصوص عالیہ میں جاری کرنا درست  
ہے اور نہ ہی اس کو عام کی قطعیت کے درجے سے اتار کر ظہیریت کے درجہ پر لایا جا  
سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں دعوے کا دلیل مقدمہ بنا لازم آتا ہے۔ دعویٰ تو یہ تھا کہ عام  
میں کے بعد ظنی ہو جاتا ہے لہذا قیاس سے اس کی تخصیص درست ہے اور دلیل کا ایک



امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرف عموم و خصوص کی الفاظ اور ان کی دلالت کے قطعی ہونے کی نسبت خواہ کیسی بھی ہوں قضایا کے دلائل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس صحیح احادیث کی قلت تھی اور جو آثار ان تک پہنچتے تھے وہ شکوک و شبہات سے پاک نہیں ہوتے تھے اس وجہ سے عراق کے فقہاء اور وہاں کے اساتذہ قرآنیہ نصوص کو اسے طور پر پیش کرتے تھے اور اگر کسی آیت کے معنی اور مضموم کے بارے میں کوئی شک ماننے آ جاتی تو اس کی طرف اب بھی التفات نہیں کرتے تھے۔

اگرچہ انہوں نے یہ قاعدہ مقرر کر لیا کہ خاص نص اپنے موضوع میں وضاحت کی جاتی ہوگی لہذا انہوں نے اس باب میں جو احادیث درج تھیں ان کو آیت کی وضاحت سے انکار کر دیا اور یہ سمجھا کہ یہ قرآن پاک پر اضافہ کا موجب ہوتی ہیں اور احادیث مشہور یا مستفیض ہوتیں تو ان کو ضرور قبول کر لیا جاتا اور اگر ان کا تعلق خبر علی السام سے ہوتا تو وہ مسترد ہو جاتیں حتیٰ کہ انہوں نے عبارات میں بھی اس موقف کو اختیار کیا ہے اور انہوں نے فروعی مسائل سے اس سلسلہ میں کافی دلائل پیش کیے ہیں جس میں قرآن پاک کی خاص نصوص سے استدلال کیا گیا ہے اور جو احادیث اس بارے میں ملتی ہیں انہیں ترک کر دیا گیا ہے کیونکہ وہ احادیث وضاحت میں زیادتی پیدا کرتی ہیں اور ان کے نازک پہلوؤں کی وضاحت کرتی ہیں اس سلسلہ میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس مسئلہ میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے سراسر قرآنی نص پر اس لیے بھروسہ کیا کہ ان کو حدیث کا علم نہ تھا کیونکہ اگر ان کو حدیث مل جاتی تو قرآن پاک کی تفسیر کے لئے ان میں وہ اس سے ضرور مدد لیتے۔

اس لیے انہوں نے قرآنی عموم کے متعلق یہ قاعدہ مقرر کر لیا کہ عام قطعی الدلالت ہے اور اس کے قطعی الدلالت ہونے کی وجہ سے انہوں نے اس موضوع کی بہت سی احادیث کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ وہ ظنی الدلالت ہیں اور عموم قرآن ثبوت اور دلالت کے اعتبار سے قطعی ہے لہذا احادیث آحاد اس سے معارض نہیں ہو سکتیں اس کے لئے انہوں نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں سے دلائل پیش کیے ہیں جن

اور مقدمہ یہ ہے کہ نص علت کو عمل میں لانا ممکن ہے مگر اس سے عام میں شک ہے کیونکہ صحت کے مشمولات مجہول ہوتے ہیں اور علت کو عمل میں لانے کے لئے بالقیاس ہے اور یہی چیز نتائج کے حوالے سے دعویٰ ہے اگر ہم اعمال علت کے ہر کام سے کام لے کر تسلیم بھی کر لیں تو اس علت کے ظہور کے اعتبار سے نص کے فروعی ضروری ہے اور جب وہ اسی طرح ظاہر ہوگی تو جن جزوی مسائل پر وہ منطقی مضموم علیہ کے حکم میں داخل ہو جائیں گی لہذا تخصیص کے بعد باقی بچے ہوئے نصوص اور علت کے اعتبار سے مستفیض اور محد وہ ہونا ضروری ہے پھر جب وہ معلوم ہوں گے تو ان پر دلالت بھی قطعی ہوگی اور وہ علت جن افراد پر پائی جائے گی وہ افراد معلوم ہوں گے۔

امام فخر الاسلام ہر وہی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی پیروی میں دوسروں نے کرنے کی کوشش کی ہے کہ "عام" کی دلالت تخصیص کے بعد ظنی رہ جاتی ہے اور اس سے بھی کم درجے کے دلائل میں شامل ہوتا ہے۔

ہماری ذمہ داری تھی کہ ہم اس پر غیر معمولی روشنی ڈالیں کیونکہ قرآن پاک کی آیات میں تخصیص کی گئی ہے اگر ایسی آیات سے استدلال کرنا اس حد تک درست ہے کہ ان کی تخصیص قیاس سے جائز ہے تو بہت سی نصوص قرآنیہ کا قیاس کے معارض بن آئے گا اور اس طرح بہت سے جزوی مسائل کو مستثنیٰ کرنا چرے گا۔

بہت سی ایسی آیات ظنی علمائے کرام نے اپنی کتب میں تحریر کی ہیں جن میں کی جاتی ہے۔ علمائے کرام مزید وضاحت کرتے ہیں کہ "آیت مصادیق" ظنی ہوگی تو اس کا معارض قیاس بن جائے گا ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کیونکہ فقہاء میں سے کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے حالانکہ جو لوگ شدت سے قیاس کی طرف مائل ہیں وہ بھی ظنی الدلالت نہیں مانتے کیونکہ بات صرف اتنی سی ہے کہ دفاع کا یہ تقاضا ہے کہ مقرر کردہ قاعدے پر ان کے واضح کردہ فروعی مسائل درست رہ سکیں اور ان کے اصرار کے بیان کردہ اصول میں ربط و ضبط قائم رہے۔

میں انہوں نے عموم قرآن سے استدلال کیا ہے اور احادیث آحاد کی جانب الٹا کیا مگر یہاں بھی یہی کہنا مناسب ہوگا کہ امام اعظم کو ان احادیث کا علم نہیں تھا اور کو مسترد نہ کرتے اور کبھی بھی آیات کو ان کے عموم پر نہ چھوڑتے اس کے بعد ہم فقہاء کو اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے دیکھتے ہیں کہ عام تخصیص کے بعد ظنی اور ہوتا ہے لہذا اس کی تخصیص دوبارہ قیاس سے بھی جائز ہے۔

اس بناء پر انہوں نے ایک طرف تو قیاس میں وسعت سے کام لیا اور دوسری طرف مخصوص نص کے معنی اور مفہوم میں توسیع پیدا کر دی حتیٰ کہ اس کی لفظی دلالت اور سبب کی طرف تجاوز کیا اور تخصیص کو الفاظ کے معنی و مفہوم تک محدود نہیں رہنے اور تخصیص میں اس کے علل اور اوصاف کو بھی مؤثر سمجھنے لگے۔

پھر اس پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس سے مزید براہ کہ اس بات کے قائل ہو گئے کہ بھی تخصیص کے بعد قرآنی نص کا معارض ہو سکتا ہے۔ یہ قیاس کے متعلق متاخرین کی پسندی ہے جو معتقدین کے اقوال سے ذرا بھی مطابقت نہیں رکھتا لیکن ان کے قیاس کثرت کو ضرور واضح کرتا ہے۔

## مجممل اور مفصل احکام

### ایک اور قانونی بحث

#### احکام کے مآخذ

قرآن پاک ہی اسلامی شریعت کے احکام کا مصدر اور ماخذ ہے جس سے شریعت کی تمام دہر وئی مسائل، فروع و مسائل اور اسی سے شرعی دلائل کو قوت استدلال حاصل ہوتی ہے۔ قرآن سے قرآن پاک شریعت اور اس کے احکام کا جامع ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے:

”میں نے قرآن پاک کو جمع کر لیا اس نے بہت وزنی و بھاری کام کیا یاں سمجھتے ہیں کہ نبوت کو اپنے دونوں پہلوؤں پر اٹھائے ہوئے ہے مگر اس کی طرح وہی نازل ہوئی۔“

ان جرم ظاہری بیان کرتے ہیں:

”یہی آراء کے ابواب میں سے کوئی باب بھی ایسا نہیں جس کی اصل قرآن پاک میں ہو اور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت اس کا اعلان نہ کرتی ہو۔“

قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

مَا قَدْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

ترجمہ: ۲۳۴

”مگر تھیں نہ ہم نے کتاب میں سے کوئی چیز بیان کر دی تھی۔“



”میں نے قرآن پاک پڑھ لیا ہے اب اس کے بعد مجھے کسی دوسری چیز کی ضرورت نہیں ہے۔“

پس قرآن پاک شریعت کے لیے کلی ضابطے کی حیثیت رکھتا ہے جو ہر نصوص اور دیگر دلائل سے واضح ہوتا ہے اس بات کی اشد ضرورت تھی کہ وہ اصول مجمل طور پر بیان کرے جو تفصیل اور توضیح کے محتاج ہوں لہذا بعض شریعتی استنباط و استخراج کے لیے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت سے مدد لینا بغیر گزارا نہیں ہے۔

جیسا کہ قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

ترجمہ: اور ہم نے تمہاری طرف قرآن نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کو واضح کر دے اور جو ان کی طرف نازل کیا گیا ہے۔

آیات احکام کی تحقیق کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر احکام وضاحت نہیں ہیں جیسا کہ حدیث کے بارے میں فرمایا:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ

فَمَنْ بَيَّنَّ جَلْدَهُ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

جو لوگ عفت مآب عورتوں پر الزام لگاتے ہیں اور پھر گواہ بھی پیش نہ کرتے انہیں اسی کوڑے لگاؤ اور پھر بھی ان کی گواہی قبول نہ کرنا یہ گناہ لوگ ہیں۔

اس طرح وہ آیت کریمہ ہے جس میں اعلان اور اس کا طریقہ بتایا گیا ہے:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ لَا إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

وَالْحَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ

لوگ اپنی بیویوں پر (زنا کا) الزام عائد کرتے ہیں اور اپنے علاوہ ان کے پاس کوئی گواہ نہیں ہوتا تو وہ خود ہی چار مرتبہ اللہ (کے نام کی) قسم اٹھا کر کہیں گے کہ وہ سچ کہہ رہے ہیں اور پانچویں مرتبہ یہ کہیں گے کہ اگر وہ سچ کہہ رہے ہوں تو ان پر اللہ کی لعنت ہو اور وہ عورت چار مرتبہ اللہ (کے نام کی) قسم اٹھا کر یہ گواہی دے گی کہ وہ مرد جھوٹ کہہ رہا ہے۔ اور پانچویں مرتبہ یہ کہے گی کہ اگر وہ مرد سچ کہہ رہا ہو تو اس عورت پر اللہ کی طرف سے لعنت ہو۔ (اور پھر) اس عورت کو سزا نہیں دی جائے گی۔“

ان آیت کریمہ میں اعلان اور اس کا طریقہ بیان کر دیا گیا ہے اور سنت نے وہ بیان کر دیئے ہیں جو مرتب ہوئے ہیں مگر احکام سے متعلق بعض آیات قرآن پاک میں بھی ہیں جو تفصیل کی محتاج ہیں اور بعض کچھ اخفاء پایا جاتا ہے جو تفسیر اور تاویل کا موضوع ہیں اور بعض مطلق ہیں جو متقید کر دی گئی ہیں۔ مثلاً ہذا القیاس

افہی علمائے اسلام فقہاء اور محدثین سب اس پر اتفاق کرتے ہیں کہ سنت قرآن سے کو واضح کرنے والی ہے مگر ان دونوں گروہوں میں بہت زیادہ اختلاف بھی پایا جاتا

فقہائے اہل الرائے قرآن پاک کو اس کے معنی اور مدلول کے اعتبار سے محتاج بیان نہیں مانتے اور کسی آیت کے بارے میں سنت سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے اس کی حیثیت ثابت چیز کی ہے جو صرف اس صورت میں قابل قبول ہو سکتی ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے اس کے برابر ہو۔

مگر محدثین فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ قرآن احکام کے بارے میں جو کچھ بھی احادیث سے ثابت ہوگا۔ قرآن کے عمومی احکام کے لیے اس کی حیثیت تخصص کی ہوگی اور اہل خصوص کے لیے ”مقید“ اور ”مہین“ ہوگا لہذا خاص نص بھی کبھی کبھار وضاحت کی حاجت ہو سکتی ہے اور اس کے بارے میں جو کچھ سنت میں وارد ہوگا وہ اس کی وضاحت بن

جائے گا۔ پس فقہائے اہل الرائے جن کے پیشوا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کی یہ ہے کہ اگر کتاب اللہ وضاحت کی محتاج ہو تو سنت اس کی ”تبین“ بن سکتی ہے مگر کے مقابلہ میں فقہاء کے نزدیک ایسے بیان کی ضرورت بہت کم پیش آتی ہے۔  
 حنفی فقہاء کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت کے بیان کی تین اقسام ہیں  
 (۱) بیان تقریر

یعنی سنت کا بیان آیت کے معنی میں تاکید کی مفہوم پیدا کر کے جیسا کہ ماہنامہ کے بارے میں حدیث بیان ہوئی ہے۔

صوموا الرویة والطر و الرویة

”چاند کو دیکھ کر روزہ رکھو اور اسے دیکھ کر ہی عید الفطر کرو۔“

ترجمہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مطابق یہ حدیث منوکرہ ہے۔

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

”رمضان کا وہ مہینہ جس میں وہ قرآن نازل ہو جو لوگوں کے لیے ہدایت ہے اور ہدایت کے واضح دلائل پر مشتمل ہے اور (حق و باطل میں) فرق کرنے والا ہے جس شخص کو وہ مہینہ ملے وہ اس میں روزے رکھے۔“

(۲) بیان تفسیر

کسی مجمل یا مشترک حکم کی وضاحت کرنا مجمل کی مثال یہ ہے کہ قرآن پاک ارجمانی طور پر زکوٰۃ اور حج وغیرہ کا حکم دیا ہے۔ مثلاً نماز مگر اس کے ارکان اور اوقات کی وضاحت نہیں ہوئی لیکن نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے عمل سے اس کی وضاحت دی۔

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

صلوا کما رايتمونی اصلحی .

”تم اسی طرح نماز پڑھو جیسے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔“

راج زکوٰۃ کا مسئلہ ہے جس کی تفصیل سنت نے بیان کی ہے۔ چنانچہ سونا اور نسیا کے بارے میں نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

عشر اربع عشر اموالکم .

اپنے مال کا چالیسواں حصہ پیش کرو۔“

چاند مندوں کو حکم دے تحریر کر کے چاندروں اور بھتی کی زکوٰۃ کی وضاحت

اس طرح قرآن پاک نے حج کا ذکر مجمل کیا ہے لیکن نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حج کے مناسک کی وضاحت فرمائی ہے۔

یہ آیت سرتہ مجمل ہے۔

الْحَادِي وَالشَّارِقَةَ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا حَزَّاءَ يَمَآ كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ .

”پور مرد اور پور عورت کے ہاتھ کاٹ دو یہ اللہ کی طرف سے ان کے عمل کی سزا ہے۔“

سنت نے چوری شدہ مال کا نصاب بھی مقرر کیا ہے کہ کم از کم اتنے مال کی چوری پر ہاتھ کاٹنا واجب ہے پھر اس کی شرائط بیان کی ہیں اور یہ فرمایا ہے کہ ہاتھ خداں جگہ سے کاٹ جائے گا۔

لے کر ہا

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْنَةَ .

”اللہ تعالیٰ نے خرید و فروخت کو حلال قرار دیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔“

احناف کے علمائے کرام کے نزدیک یہ مجمل ہے جس کی تفصیل سنت نبوی ﷺ میں پائی جاتی ہے اور سنت نبوی ﷺ نے ہی سووی اموال کا تعین اور سود کی حد مقرر کیے ہیں۔



سنت نبوی ﷺ نے جن مشترک الفاظ کی وضاحت کی ہے ان میں ایک مندرجہ ذیل ہے:

وَالْمُطَلَّاتُ بَتَرْتَضْنَ بَانَفْسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ .

”اور طلاق یافتہ عورتیں تین قروء تک عدت بسر کریں۔“

اس آیت کریمہ میں لفظ قروء اہندائے ہے جو ”طہر اور حیض“ دونوں معنی کے لغت میں مقرر کیا گیا ہے تو آیت کریمہ میں ”قروء“ کے معنی طہر بھی ہو سکتا تھا اور حیض گمرست ماثورہ سے یہ ثابت ہے کہ اس سے مراد حیض ہے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

طَلَاقُ الْأَمَةِ ثَنَانٌ وَعَدَّتُهَا حَيْضَتَانِ .

”کنیز کی طلاق دو مرتبہ ہوگی اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔“

پس معلوم ہو گیا کہ قروء سے مراد حیض ہے طہر نہیں ہے ورنہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم عبدتہا حیضتان کی بجائے ”طہرتان“ کا لفظ استعمال کرتے۔

اس نوعیت کا بیان ”مبین“ سے متصل بھی ہو سکتا اور محصل بھی ہو سکتا ہے اور ممکن ہے کہ دونوں ہم زمانہ بھی ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آگے پیچھے بھی ہوں لیکن صورت میں ضرورت سے زیادہ تاخیر مناسب نہیں ہوگی چونکہ اس کے نتیجے میں ”مبین“ مالاطلاق کی صورت لازم آگئی اور کیونکہ وہ حکم فحی ہے اس لیے اس پر عمل کرنا بھی ممکن ہوگا کیونکہ اس پر عمل کرنے کا مطالبہ ایک محال چیز کے مطالبے کے مترادف ہے جو اس فقہ کے تمام ماہرین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ احناف اس بات کے قائل ہیں کہ مراد تخصیص کے حکم اور عمومی حکم کے درمیان زیادہ فرق کا ہونا درست نہیں ہے چونکہ تخصیص کا مطلب ہی یہی ہے کہ اس حکم میں صرف عموم کے بعض افراد مراد ہیں۔

کیونکہ تخصیص کا حکم عموم کو مخصوص کر دیتا ہے اور مخصوص کرنے والا حکم قرب حیثیت رکھتا ہے اس لیے اس حکم کا عمومی حکم کے ہمراہ ہونا ضروری ہے۔

احناف اس بات کے قائل ہیں کہ حکم کے وجوب کے اعتبار سے عام اور خاص اس حیثیت کے مالک ہیں لہذا اگر خاص کا حکم عام سے مؤخر ہو تو خاص کے حکم آنے پہلے عام کے تمام افراد عمومی حکم کے پابند ہو چکے ہوں گے اور مخصوص حکم آنے کے بعد ان کے سابقہ عمل کا ابطال لازم آئے گا لہذا ایسے حکم کو تخصیص کی بجائے تنبیخ اور تفسیر کی بجائے تہدیلی قرار دینا مناسب ہوگا۔

### محمل و مشترک کی وضاحت

خفی مکتبہ فکر سے تعلق رکھنے والے اصول فقہ کے ماہرین نے مجمل و مشترک کی وضاحت اور عمومی حکم کی تخصیص کے درمیان فرق کیا ہے کیونکہ مجمل یا مشترک کی وضاحت حیثیت صرف بیان اور تفسیر کی ہوتی ہے کیونکہ جب تک ان میں موجود خفاء کو واضح نہ کیا جائے اس وقت تک ان پر عمل کرنا ممکن نہیں ہوتا لیکن جس حکم میں عمومی حکم کی تخصیص کی گئی ہو وہ حکم محض وضاحت پر مشتمل نہیں ہوتا کیونکہ عام کے حکم میں کوئی خفا موجود نہیں ہے اس لیے مخصوص کا حکم ایک مستقل مقابل کی حیثیت رکھتا ہے اس میں اور عام میں من وجہ وضاحت کی کیفیت نہیں پائی جاتی اس لیے اس کے مقابل حیثیت کو ترجیح دینے کے لیے یہ ضروری ہے کہ یہ عام حکم کے ہمراہ ہو اس کے اور عام کے درمیان کوئی فرق نہ ہو۔

شمس الامراء ابو بکر اسماعیل بن احمد سرخسی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں:

مجمل کی وضاحت محض وضاحت ہوتی ہے چونکہ کسی بھی لفظ کی وضاحت کے لیے یہ بات بنیادی شرط ہے کہ اس لفظ میں کئی معنی کا احتمال موجود ہوں اور اس لفظ کے حکم پر اس بات خود عمل کیا جانا ممکن نہ ہو اور اس مجمل کے ذریعے جو حکم مراد ہو وضاحت میں اس کی تیسر کر دی گئی ہو اور یہ شرط صرف مجمل کی وضاحت میں ہی پائی جاتی ہے چونکہ وہ ہر اعتبار سے وضاحت پر مشتمل ہوتا ہے اس میں کسی بھی حوالے سے معارض یا مقابل بننے کی گنجائش اور موجود نہیں ہوتی اس لیے اس کا مفعول ذکر کرنا بھی جائز ہے لیکن جس حکم میں کسی عام حکم کی تخصیص کی گئی ہو اس میں ہر اعتبار سے وضاحت نہیں کی جاتی بلکہ حقیقت یہ ہوتی ہے کہ جس حوالے سے عمومی حکم میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے اس اعتبار سے تخصیص حکم



وضاحت کی حیثیت رکھتا ہے لیکن عمومی حکم کے افراد کے اعتبار سے تخصیص حکم کی ایک مستقل معارض اور مقابل کی ہوتی ہے یوں ان دونوں کی مثال شرط یا استثناء کی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اسے وضاحت کے طور پر موصول قرار دینا جائز ہے اور اس صورت میں اسے عمومی حکم کا ناخ اور معارض قرار دیا جائے گا۔

(۳) ”بیان تبدیلی“

اسے نسخ بھی کہا جاتا ہے احناف کے نزدیک کسی قرآنی حکم کو دوسرے قرآنی حدیث کے ذریعے نسخ کیا جاسکتا ہے لیکن اس حدیث کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ منقول ہو آگے چل کر ہم نسخ اس کے احکام اس کی شرائط وغیرہ کے بارے میں تفصیل گفتگو کریں گے یہاں مختصر طور پر اتنا ہی کافی ہے۔

یہ وہ قواعد ہیں جنہیں فقہی فقہ میں علم اصول کے ماہرین نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں سے منقول مختلف فقہی فروعی مسائل کی روشنی میں مقرر کیا ہے امام صاحب نے قرآن مجید کے احکام کی وضاحت کے دوران سنت کو بنیادی ذریعہ قرار دیا اور تمام علماء کے نزدیک قرآن کے احکام کی وضاحت کے لیے سنت بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے اس لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے جلیل القدر جن سے بے شمار فروعی احکام منقول ہیں وہ سنت کو نظر انداز نہیں کر سکتا کیونکہ یہ ایک واضح سی بات ہے کہ قرآنی احکام سنت کی مدد کے بغیر نہیں سمجھا جاسکتا۔

اصول فقہ کے مشہور ماہر امام ابو اسحاق شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تصنیف ”المواظع“ میں تحریر کرتے ہیں:

”قرآن مجید سے احکام کے استنباط کے دوران صرف قرآن پر ہی انحصار نہیں جائے گا بلکہ سنت میں قرآنی احکام کی جو وضاحت کی گئی ہے اسے بھی پیش نظر رکھا جائے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن نے بنیادی اصول بیان کیے ہیں۔ نماز کو تواتر پانچ اور غیر تمام احکام کا اجمالی ذکر قرآن میں موجود ہے مگر سنت کی مدد کے بغیر ان کی تفصیلات آگاہی ممکن نہیں ہے۔“

## سنت کی قانونی حیثیت

کیا سنت کے مقابلہ میں قیاس ہو سکتا ہے؟

احکام کا دوسرا بنیادی ماخذ

قرآنی احکام کا یہ دوسرا بنیادی ماخذ ہے جس پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اجتہاد بنیادی بنیاد رکھی ہے۔ قرآن مجید کے بعد دوسرا درجہ سنت نبوی ﷺ کا ہے کیونکہ یہ حدیث اسلامی شریعت کا ستون اور اس کا اصل سرچشمہ ہے اور قرآن مجید سے ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ سنت نبوی ﷺ بھی شریعت کا منبع اور مصدر ہے لہذا سنت کا درجہ قرآن کے بعد میں ہوگا۔ سنت کیونکہ قرآن مجید کے کلمات کی ”تفسیر“ اور ”تبیین“ ہے اس لیے وہ قرآن مجید سے متاخر ہوگی اور اسے قرآن پاک سے وہی نہایت حاصل ہوگی اور وہ منسوخ سے ہوتی ہے۔

سنت سے قیاس کا ثبوت

اسی احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ سنت کا درجہ استدلال میں قرآن مجید کے بعد میں ہے۔ مثلاً حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ جب نبی اکرم ﷺ نے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں یمن کی طرف قاضی بنا کر بھیجا تو اس وقت ان سے کہا گیا کہ تم وہاں مختلف امور کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا ”قرآن مجید سے۔“  
نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دریافت فرمایا:



”اگر وہ حکم قرآن پاک میں نہ ملتا تو پھر کیا کرو گے؟“

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا:

پھر میں نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے پھر دریافت فرمایا:

”اگر وہ حکم سنت رسول ﷺ میں بھی نہ ملتا تو؟“

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا:

”پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔“

### حضرت عمر کا فرمان

اسی طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ

فرمان تحریر کر کے بھیجا:

”اگر تمہارے پر کوئی فیصلہ لایا جائے تو سب سے پہلے کتاب اللہ کے مطابق

کرو اور اگر کتاب اللہ میں اس کا حکم نہ ملے تو پھر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

سنت سے فیصلہ کرو۔“

### حضرت عبداللہ بن مسعود کی رائے

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں:

”تم میں سے جس شخص کو قاضی بنایا جائے اسے چاہیے کہ سب سے پہلے قرآن

سے مسئلہ کا حل تلاش کرے اگر قرآن مجید میں سے بھی مسئلہ کا حل نہ ملے تو پھر نبی اکرم

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کی طرف رجوع کرے۔“

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی اسی طرح کی ایک روایت

منقول ہے۔

یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت ہے اور امام

رحمۃ اللہ علیہ نے خود اس کی تصریح کی ہے جیسا کہ اصول استنباط پر گفتگو کے آغاز میں

اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔

میں جو چیز قرآن مجید سے ثابت ہو حنفی فقہاء اسے ”قطعی“ اور جو نبی اکرم صلی اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے ثابت ہو اسے ”ظنی“ کہتے ہیں وہ قرآنی احکام کو فرض اور

حکام کو واجب قرار دیتے ہیں۔ منہیات کا بھی یہی حال ہے جو قرآن پاک کی رو

ای ”ظنی“ یعنی منسوخ ہوا سے حرام اور جو سنت ظنی سے واضح ہوا سے مکروہ تحریمی قرار

دیا۔

یہ تم فرق اس وجہ سے ہے کہ ثبوت اور استدلال کے اعتبار سے سنت کا درجہ قرآن

کے بعد میں آتا ہے البتہ اس کی جہت ثبوت کے لحاظ سے مختلف ہے اور استدلال

کے اعتبار سے اس کی حیثیت جدا ہے۔ فقہاء کے مابین یہ بحث نہایت اہم ہے۔

اس لئے تو یہ بھی کہہ دیا ہے کہ دو سنت پر قیاس کو بھی مقدم رکھتے تھے۔

لیکن یہ امر بحث طلب ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے جو فروعی مسائل اور

مسائل منقول ہیں ان کا تتبع کر کے یہ معلوم کرنا چاہیے کہ ان کے فقہی آراء روایت کے

مابین کس نوعیت کے ہیں؟ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث کی مخالفت کی

یا موافقت کی ہے؟

### الزام کا جواب

اس سے پہلے کہ ہم اس بارے میں گفتگو کریں کہ اصول فقہ کے ماہرین نے اس

معیل کے اصول استخراج کے متعلق کیا رائے قائم کی ہے؟ اور فروعی مسائل کے استنباط

کی انہوں نے مسند نبوی ﷺ پر کس درجہ بھروسہ کیا ہے ہم اس الزام کی پر زور

دیتے سے تردید کرنا چاہتے ہیں جو ان پر لگائے گئے تھے کہ وہ قیاس کو حدیث پر مقدم

رکھتے ہیں اور اکثر عمامے کرام کی نظر میں جو احادیث درست تھیں آپ ان کو قبول کرنے

سے انکار کر دیتے تھے۔

سنت کی مخالفت کا الزام امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر ان کی زندگی میں ہی عائد کیا جا چکا

اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد مخالفین نے اس الزام کو خوب اچھا

واللہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے خود ہی اس الزام کی تردید کی اور اس سے اپنی برأت کا



اظہار کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے۔

”اللہ کی قسم! وہ لوگ جھوٹے اور الزام تراشی کرنے والے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ہم قیاس کو سنت پر مقدم قرار دیتے ہیں حالانکہ نص کے بعد قیاس کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی ہے۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح حقیقت کا اظہار کر دیا ہے یعنی آپ صراحتاً اس بات کا اقرار کیا ہے کہ نص نہ ملنے کی صورت میں مجبوراً قیاس کو اختیار کر لیں گے اور نص کی موجودگی میں اس کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

### امام ابو حنیفہ کی وضاحت

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہاں تک تصریح بیان کرتے ہیں کہ وہ قیاس سے ضرورت کے وقت ہی کام لیتے تھے۔ چنانچہ یہ بھی فرماتے ہیں:

”ہم اس وقت تک قیاس سے کام نہیں لیتے تھے جب تک کوئی شدید ضرورت پیش نہ آ جائے۔ ہم مسئلہ کے بارے میں کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فیصلوں سے دلیل تلاش کرتے تھے اگر اس مسئلہ کو جس کے بارے میں نص کا حکم موجود نہیں ہے اسے اس مسئلہ پر قیاس کرتے ہیں جس کے بارے میں نص کا حکم موجود ہے۔“

ہم سب سے پہلے قرآن مجید سے دلیل تلاش کرتے تھے اگر مسئلہ کا حل قرآن میں نہ ملتا تو پھر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کی طرف رجوع کرتے تھے وہاں بھی مسئلہ حل نہ ہوتا تو پھر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فیصلوں میں مسئلہ کا حل تلاش کرتے تھے اگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کسی حکم پر اتفاق کرتے تھے تو ہم بھی اس عمل پر متفق ہو جاتے تھے لیکن جب کسی معاملہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین متفق نہ ہوتے تو ہم دونوں مسئلوں کے مابین کسی مشترکہ علت کی بناء پر قیاس کر لیتے تھے یہاں تک کہ حکم واضح ہو جاتا تھا۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی منقول ہے:

”ہم سب سے پہلے قرآن مجید پر عمل کرتے ہیں پھر اس کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت پر اور پھر اس کے بعد ان احادیث پر جو حضرت ابو بکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ، حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علی رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منقول

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جو حکم ثابت ہوتا ہم اس کو ہر حال میں قبول کرتے تھے اور کسی بھی صورت میں اس کی خلاف ورزی کرنے کی جرأت نہیں رکھتے تھے ہاں تک صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال اور فیصلوں کا تعلق ہے تو ہم ان سے بہتر کا انتخاب کرتے ہیں اور اب تابعین اور تبع تابعین کے اقوال اور فتاویٰ باقی کرتے ہیں تو وہ بھی آدمی آدمی تھے اور ہم بھی آدمی ہیں۔“

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو جعفر المنصور نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو تحریر کی:

”مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ آپ قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے ہیں۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جوابی ”خط“ میں تحریر فرمایا:

”بات یہ نہیں ہے جو امیر المومنین تک پہنچی ہے بلکہ ہم تو سب سے پہلے قرآن مجید پر کرتے ہیں پھر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت پر اور اس کے بعد حضرت صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فیصلوں کو اور ان کے بعد تابعین کے فیصلوں کو اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس معاملہ میں متفق نہ ہوں تو بے شک پھر میں قیاس کا کام لیتا ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے مابین کسی قسم کی مماثلت نہیں ہوتی

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ بالا واضح بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے بارے میں لوگوں کی الزام تراشیوں کا حکم ہو چکا تھا آپ نے



ان الزام تراشیوں کی تردید بھی کی اور ان باتوں سے قطعی انکار کر دیا جو ان لوگوں کی طرف پر آپ کی طرف منسوب کی جا رہی تھیں۔ چنانچہ آپ نے ابو جعفر المنصورؑ کے اپنے خط میں مزید وضاحت کی تھی۔

ہماری رائے کے مطابق امام صاحب کا یہ مسلک ہرگز نہیں تھا کہ وہ حدیث ظنی کو مقدم رکھتے تھے بلکہ ہم نہایت یقین کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اُمید مسلک فقہیہ بھی صحیح حدیث پر قیاس ظنی کو مقدم نہیں رکھ سکتا البتہ روایت یا کسی راوی کے کا وقت مسترد کیا جاسکتا ہے جب وہ اصول دین میں سے کسی اصول کی مخالفت کریں یا مجید کے خلاف ہو مگر اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ حدیث پر قیاس کو ترجیح حاصل حدیث کو ترک کر کے قیاس کو مآخذ تسلیم کیا گیا ہے کیونکہ اس روایت کو اس وجہ سے قرار دیا جا رہا ہے کہ وہ دین کی قطعی اصل کے منافی ہے اور استنباط کے وقت قطعی کے مقابل میں ظنی اصول ٹھہر نہیں سکتا بلکہ ایسی صورت میں قطعی اصول دلیل بنایا جاتا اور ظن کی عدم صحت کا حکم لگایا جاتا ہے۔ اخبار آحاد پر گفتگو کے وقت ہم اس موضوع پر تفصیل بیان کریں گے۔

## احادیث کے طور پر منقول روایات کی اصطلاحی اقسام

### احادیث کی اقسام

۱۔ ہم اس موضوع پر گفتگو کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کیسی حدیث کو منقول رکھتے تھے اور کیسی حدیث کو مسترد کر دیا کرتے تھے۔  
۲۔ ظن اور اصول فقہ کے ماہرین نے راویوں کی تعداد کے اعتبار سے حدیث کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے اور وہ تینوں اقسام مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) احادیث متواترہ

(۲) احادیث مشہورہ

(۳) احادیث آحاد

۱۔ ہر صدی ہجری میں احادیث آحاد کو اخبار خاصہ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

### متواترہ

۱۔ فقہ الاسلام ائمہ ووی رحمۃ اللہ علیہ حدیث متواترہ کی تعریف کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

حدیث متواترہ وہ حدیث ہے جو اتنے زیادہ آدمیوں سے منقول ہو جن کا شمار کرنا اور ان کی زیادہ تعداد مختلف مقامات پر ہونے کی وجہ سے اس بات کا ذرا بھی وہم نہ ہو کہ اتنے زیادہ اور قریب لوگ اس قدر زور و زور رہتے ہوئے جھوٹ بولنے پر متفق

ہو سکتے ہیں یہ صورت پوری سند میں شروع سے آخر تک موجود ہو جیسے قرآن مجید کی کتابت پانچ وقت کی نماز اور نماز کی رکعتوں کی تعداد زکوٰۃ کی مقدار اور اس قسم کی اشیاء جو تواتر سے ثابت ہیں۔

احادیث متواتر معنوی طور پر تو موجود ہیں اور ان کے تواتر پر سب متفق ہیں۔ احادیث جن کے الفاظ بھی متواتر ہوں وہ احادیث بہت کم ہیں اور پھر ان کے اطلاق اتفاق بھی نہیں ہے۔ مثلاً

من كذب علي متعمداً فليتبوأ عقوبته من النار۔

اس حدیث کے متعلق اوجھڑا گیا ہے کہ حدیث متواتر باللفظ ہے اور اس کے متواتر بمعنی ہونے پر سب کا اتفاق ہوا ان میں سے ایک حدیث یہ بھی ہے۔  
انما الاعمال بالنیات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها او امرأة نيكعها فهجرته الى ما هاجر اليه۔  
حدیث متواتر سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔ بعض علمائے کرام کا قول ہے ”جو علم حدیث متواتر سے حاصل ہوتا ہے وہ اس علم کی مانند مستند ہے۔“  
”مشاہدہ“ سے حاصل ہوتا ہے۔

ایک دوسرا گروہ یہ بیان کرتا ہے کہ متواتر احادیث سے صرف اطمینان حاصل ہوتا ہے مگر یقینی علم حاصل نہیں ہوتا اور ان علمائے کرام کے نزدیک اطمینان کا یہ ہے کہ اس میں شک و شبہ کا احتمال باقی رہتا ہے اور وہ اپنی رائے کے اثبات میں کرتے ہیں کہ تواتر احادیث کے مجموعہ سے حاصل ہوتا ہے اور جب انفرادی طور پر حدیث میں جھوٹ کا احتمال پایا جاتا ہے اگر یہ درست مان لیا جائے کہ حلیہ انکا جھوٹ ہونے کا احتمال ختم ہو جاتا ہے تو ممکن کا متمتع ہونا لازم آئے گا اور کسی چارہ ہونا باطل ہے اور جو چیز باطل کی طرف لے کر جانے والی ہے اصل میں وہ خود باطل ہے لہذا جھوٹ کے احتمال کو ختم کرنا بھی باطل ٹھہرے گا۔

اس منطقی سوچ کی تائید واقعات سے بھی ہوتی ہے۔ اگرچہ ہم اکثر گروہوں کو یہ بات یاد دلانے کے لیے غرضاً یہاں لکھ رہے ہیں اور ان کے نزدیک وہ خبریں متواتر کہتی ہیں اور اختلاف نے اسلاف سے حاصل کی ہیں حالانکہ ان کے بطلان اور حلیہ و اہل موجود ہیں لیکن جمہور کا موقف یہی ہے کہ متواتر حدیث مشاہدہ کی طرح علم کا کدہ دیتی ہے۔ یہ دلیل ہے کہ از روئے طبع لوگ اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ آباد اجداد کو بھی متواتر حدیث سے ہی پہچانتے ہیں جس طرح مشاہدہ سے اپنی بات کو ثابت کرتے ہیں اس علم کی بنیاد بھی تواتر ہی پر ہے کہ کبھی وہ جھوٹے بچے تھے پھر بڑے ہو کر ان کو گئے جس طرح وہ اپنی اولاد میں یہی بات دیکھتے ہیں اسی طرح بہت کعبہ کی حدیث متواتر حدیث پر مبنی ہے جیسے وہ اپنے گھروں کا رخ مشاہدہ سے جانتے ہیں۔

یہ بات منطقی لحاظ سے درست تسلیم کی جاتی ہے کہ لوگ طبیعت اور سوچ کے مختلف ہوتے ہیں اور ایک کی طبیعت دوسرے سے نہیں ملتی اس اختلاف کے وجود اور کسی حدیث پر اتفاق کرتے ہیں تو ان کا متفق ہونا یا تو سماع پر مبنی ہوگا یا محض علم پر لیکن اسے آدمیوں کا محض اختراع پر اتفاق باطل ہے کیونکہ ان کی کثرت اور ان کے شمار سے نکالنا اس بات کو ناممکن بنا دیتا ہے کہ وہ از خود کسی ”اختراعی چیز“ پر اتفاق کر لیں اور اب یہی صورت باقی رہتی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ اتفاق سماع پر مبنی ہو اس طرح حدیث سے قطعی علم کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

متواتر احادیث امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجت ہیں اور کسی طریقے سے یہ وضاحت نہیں ہوتی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو کس حدیث کے بارے میں متواتر ہونے کا علم ہوتا تو آپ اس کے علم ہونے کے باوجود اس حدیث سے انکار کر دیتے تھے اس کی صورت میں بھی ممکن نہیں ہو سکتا تھا۔

مشہورہ احادیث و احادیث ہیں جن کے پہلے اور دوسرے طبقہ میں آحاد راوی اور دوہوں اور اس کے بعد وہ حدیث پھیل گئی اور اس حدیث کو اتنے زیادہ لوگوں نے نقل کیا کہ اتنی زیادہ تعداد میں آدمیوں کا جھوٹ پر اتفاق کرنا ناممکن ہوتا ہے۔



چنانچہ ”کشف الاسرار“ کے مصنف عبدالعزیز احمد بن بخاری فرماتے ہیں  
 ”اگر وہ حدیث دوسری یا تیسری صدی ہجری میں مشہور ہو چکی ہو تو اس حدیث  
 شہرت مستند سمجھی جائے گی لیکن جو حدیث تیسری صدی ہجری کے بعد مشہور ہوئی  
 حدیث غیر مستند قرار دی جائے گی اور اس وجہ سے کسی حدیث کو بھی مشہور قرار  
 جائے گا کیونکہ آحاد کو بھی بعد کی صدیوں میں شہرت حاصل ہو گئی تھی اور ایسی احادیث  
 مشہور کہا جائے گا اور نہ ان سے قرآن پاک پر اضافہ جائز ہوگا۔

ہم نے حدیث مشہورہ کی جو تعریف بیان کی ہے اس تعریف کو حدیث کے  
 کرام اور اصول فقہ کے ماہرین دونوں نے درست تسلیم کیا ہے مگر اس کے حکم بارے  
 مختلف الزامات ہیں۔

ایک گروہ کا یہ کہنا ہے کہ مشہور حدیث خبر واحد کی ایک قسم ہے اور وہ ظنی علم  
 دیتی ہے اور اس پر صرف عمل کے لیے اکتفاء کیا جاسکتا ہے مگر حنفی مذہب کے اکثر علما  
 تخریج نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ مشہور حدیث متواترہ حدیث کی طرح ہوتی ہے اور  
 دونوں احادیث کے درمیان فرق صرف اتنا ہے کہ استدلالی علم مشہور حدیث سے  
 ہوتا ہے اور یہ مشاہدہ کے علم کی طرح ضروری علم کا فائدہ نہیں دیتی ہے۔

حنفی مذہب کے علمائے تخریج میں سے دوسرا گروہ یہ رائے رکھتا ہے کہ مشہور حدیث  
 سے اطمینان بخش علم حاصل ہوتا ہے مگر یقینی علم حاصل نہیں ہوتا اور ان کے نزدیک  
 حدیث کا درجہ متواترہ حدیث سے کم اور حدیث آحاد سے اوپر کا درجہ رکھتی ہے۔  
 تخریج اسے درمیانی درجہ اس لیے دیتے ہیں کہ اس سے قرآن کے احکام پر اضافہ اور  
 اس سے جواز کا پہلو نکل آئے۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حنفی مذہب کے علمائے تخریج امام صاحب رحمہ  
 اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں سے اس بات پر توافق کرتے ہیں کہ مشہور حدیث  
 قرآن کے احکام میں اضافہ کرنا جائز ہے کیونکہ مرتبہ کے اعتبار سے احادیث آحاد  
 سے قوی ہوتی ہے۔

لیکن ان کے مابین اس کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے کہ کیا وہ یقینی علم کا فائدہ  
 دیتی ہیں یا نہ؟ حدیث کے درجہ پر آسکتی ہے یا اس سے کم درجہ ہے؟  
 اور ان احکام مشہورہ احادیث سے واضح ہوتے ہیں ان کی چند مثالیں مندرجہ ذیل

(۱) نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

الطیب بالثیب جلد عاتقہ ورجمہ بالمحجارۃ۔

”طیب شدہ زانی مرد عورت کو سو کوڑے لگا کر سنگسار کر دیا جائے گا۔

مشہور حدیث سے واضح ہوتا ہے:

(۲) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجم ماعز البازلی۔

نبی اکرم نے ماعز کو سنگسار کروا دیا تھا۔

مشہور حدیث سے واضح ہوتا ہے اسی طرح موزوں پر مسح کرنا بھی ثابت ہے۔

(۳) انہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین۔

نبی اکرم نے موزوں پر مسح کیا تھا۔

(۴) قسم توڑنے کے کفارہ میں لگا تار روزوں کی شرط بھی ابن مسعود کی مشہور روایت

میں ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حنفی مذہب میں اصحاب تخریج کو اس قسم کے فروعی

مسائل نے اس فیصلے تک پہنچایا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حدیث مشہورہ کو یقینین یا یقین

مذہب کا درجہ قرار دیتے تھے اور اس سے قرآن پاک کے عام کو خاص کرنے اور قرآن

کے احکام پر اضافہ کو بھی جائز سمجھتے تھے۔

اصحاب تخریج کا یہ اختلاف کہ مشہور حدیث متواترہ حدیث کی طرح یقین کا فائدہ

دیتی ہے یا پھر اس سے کم درجہ پر ان فروعی مسائل کے احکام پر اثر انداز نہیں ہوتا جو امام

ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے معاصرین کے الفاظ میں حدیث آحاد یا حدیث



خاصہ وہ حدیث ہے جسے ایک یا ایک سے زیادہ راوی بیان کرتے ہوں مگر وہ اس دور پر نہیں پہنچ سکی۔

احادیث آحاد کی نسبت نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف ترجیح دینا بے بنیاد ہوتی ہے نہ کہ یقینی علم کی بناء پر۔ علمائے کرام اس کے متعلق اس وجہ سے اذعان دیتے ہیں:

انہ اتصال فیہ شبہہ.

اس کے متصل ہونے میں شبہ پایا جاتا ہے۔

امام فخر الاسلام امیر دوی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

اس کے اتصال میں ظاہری اور باطنی دونوں اعتبار سے شک و شبہ پایا جاتا ہے۔ لے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ اس کا اتصال ظاہری اعتبار سے نہیں ہوتا اور امت مسلمہ سے اسے باطنی لحاظ سے قبول عام کی سند حاصل نہیں ہوتی۔ راویوں کی تعداد میں اضافہ اسے حدیث آحاد ہونے سے نکال نہیں سکتی جب تک وہ یا تو اثر کی حد تک نہ پہنچ جاتی ہو۔

ابن ہبہ کے دور میں خبر واحد کے جہت ہونے سے اکثر لوگوں نے انکار کیا ہے۔ یہ وہ دور تھا جب نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب جھوٹ کی نسبت نہ ملتی تھی اور صحیح اور غیر صحیح احادیث کے درمیان اختلاف پیدا ہو گیا تھا۔

اس شبہ اور اختلاف کی بناء پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بصرہ میں ان لوگوں کے ساتھ "مناقشہ" کا ذکر کیا ہے جو حدیث آحاد کے جہت ہونے سے انکار کرتے تھے۔ بصرہ میں جو مدت سے "اعتزال" کا مرکز بنا ہوا تھا وہاں مختلف طبقے اور فرقے موجود تھے کیونکہ نظریات میں اختلاف نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر کثرت سے جھوٹی منسوب کرنا صحیح اور غیر صحیح احادیث میں عدم تمیز تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں زیادہ احتیاط اور ہمت کے ساتھ تھی کیونکہ اصول و ضوابط اس دور میں مکمل طور پر مقرر ہوئے تھے اور نہ ہی صحیح احادیث کے مجموعے تیار ہوئے تھے اس دور میں اہل ہوا

اور فرقے نمایاں ہو چکے تھے اور یہ سب گروہ اپنے مسلک پر فخر کرتے تھے مگر یہ دور امت اور محدثین پر بھروسہ کرتے تھے اور ان کے آستانے پر اطمینان حاصل تھے اور ایسے ماحول میں فقہاء اور محدثین حق کو تلاش کر رہے تھے۔

لیکن وہ بھی کہ فقہائے جمہور کی یہ رائے ہے کہ خبر واحد کو ثقہ اور عال سے قبول کیا جاتا ہے اس سے عمل پر تو دلیل بھی پیش کی جاسکتی ہے مگر عقیدہ پر نہیں کیونکہ عقائد کے متعلق دلائل پر مبنی ہوں جس میں ذرا برابر بھی شک و شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے۔

اس لیے کہ عقائد نام ہے یقینی علم کا اور یہ قطعی علمی دلیل ہی سے حاصل ہو سکتا ہے اور دلیل سے جو شک و شبہ سے دور اندہ اس سے حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔

تین رجحان پر عمل کی بنیاد ہوتی ہے اور اس کے لیے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ اس حدیث کا احتمال موجود نہ ہو اور جو دلیل سے ثابت شدہ ہو اور مطلق احتمال کی نگاہ سے دور رہے۔ نیز اس کا راوی عادل اور ثقہ ہو اور اس کے صحیح کا پہلو جھوٹ کے پہلو پر غالب رہے۔ ایسی حدیث میں جھوٹی دلیل کا احتمال تو باقی رہے گا مگر صحیح کا احتمال دلیل کی بناء پر اس لیے اس پر عمل اس کے تقاضے کے مطابق کیا جائے گا۔

بنیاد پر لوگ اپنے قضایا کا فیصلہ کرتے اپنے معاملات سرانجام دیتے اور اپنا عمل کرتے تھے اور اگر یہ کہا جائے کہ قطعی دلائل کی استقامت اعمال کے بغیر حاصل نہیں ہوتی تو انکام کا معطل ہونا لازم آئے گا اور نہ تو لوگوں کے معاملات میں استقامت باقی رہے اور نہ ہی ان کے مطابق فیصلہ ہو سکے گا اور نہ ہی عمل کو ختم کیا جاسکے گا۔



میں ہو سکتے ہیں تو قیاس کر لیتے تھے۔

ہم معزز قارئین کرام کے سامنے ان دو کتب کے حوالے پیش کرتے ہیں جو بلاشبہ اہمیت ہیں۔

حدیث آحاد کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اپنے شاگردوں کے سامنے واضح کر رہے تھے اور ان سے اسے حاصل کرتے تھے اب ہم امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھتے ہیں کہ وہ خبر واحد کی احادیث میں ”الاصل“ سے نہایت تفصیل کے ساتھ آثار صحیفہ سے دلائل قائم کرتے ہیں اور ہر ایک کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ حنفی مذہب کے بنیادی احکام و اصول کے شارح ہیں اور حنفی مذہب کے ناقل ہیں اور فقہ اور سوئی کو مشکوٰۃ میں پیش کرتے ہیں۔

چنانچہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے متعدد واقعات بیان کیے ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اخبار آحاد کو کس طرح قبول کرتے تھے؟ اور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ان کے اس فعل کو صحیح قرار دیتے تھے پھر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد کسی نے بھی اخبار آحاد کو قبول کرنے پر اعتراض نہیں کیا تھا اور جہاں تک دوسری کا ”حق“ ہے کہ اکثر لوگ بھی کبار احناف کے طور پر اطلاع دینے والے کی دہی ہوئی اطلاع دینے والے دوسرے آدمی کی گواہی حلف کے ذریعے حاصل کرتے تھے اور یہ سب کچھ صرف بیہانہ کے طور پر ہوتا تھا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ”اصل“ یعنی اصول میں یہ تمام احادیث ”باب التجارۃ“ میں بیان کیے ہیں۔

اب ہم یہاں کچھ ایسے اقتباسات نقل کریں گے جن سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ ”افق“ اس درجہ احادیث آحاد پر بھروسہ کرتی تھی۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا طریقہ عمل

(۱) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مغیرہ بن شعبہ سے توراہٹ حد یعنی راوی کی وراہت کے بارے میں حدیث بیان کی ہے کہ انہوں نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ

## احناف کے نزدیک خبر واحد کی قانونی حیثیت

امام اعظم کا خبر واحد کو حجت تسلیم کرنا

آئمہ فقہاء میں سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سب سے پہلے شخص ہیں جو امام آحاد کو قبول کرتے اور حجت مانتے تھے اگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اپنی رائے کے خلاف حدیث مل جاتی تو حدیث کے الفاظ کو تقاضے کے مطابق تبدیل کر لیتے۔ کہ پہلے بیان کیا گیا ہے کہ غلام کی دی ہوئی امان کے متعلق حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فتویٰ پاکر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی رائے سے رجوع کر لیا۔ جب ایک صحابی کے فتویٰ کے مقابلہ میں ان کی یہ کیفیت تھی جو آحاد کے طریقہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تک پہنچا تھا تو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حد کے مقابلہ میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی کیا کیفیت ہوگی جو اسی طریق سے ان کا فتویٰ ہوگی؟

ہم ان احادیث آحاد کو یہاں بیان نہیں کریں گے جن کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قبول کیا تھا کیونکہ وہ احادیث ”کتاب الآثار“ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور ”الآثار“ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ میں موجود ہیں ان کا مطالعہ کرنے سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کسی طرح آحاد احادیث کو قبول کرتے انہیں روایت کرتے اپنی فقہی آراء کے لیے ان کو بنیاد قرار دیتے تھے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان احادیث کے متن کو لے لیتے تھے اور پھر ان سے استدلال کا استخراج کرتے تھے پھر اگر ان پر قیاس کرنا مناسب ہوتا اور اس سے



عندہ کے سامنے یہ گواہی دی کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے داہنی ہاتھ سے (۱/۸) دیا تھا تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ کوئی گواہ پیش کرو پھر محمد بن مسلمہ نے آ کر گواہی دی تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے داہنی کو چھٹا حصہ دلا دیا۔

یہ ایک دینی معاملہ ہے جس میں ”خبر آحاد“ کو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قبول کیا اور مزید تاکید کے لیے دوسرا گواہ پیش کرنے کا حکم دیا تھا۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا طریقہ عمل

(۲) روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے ابو موسیٰ اشعری نے گواہی دی کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے: ”جب کوئی شخص کسی کے گھر جائے تو گھر میں داخل ہونے سے پہلے تین اجازت طلب کرے اور پھر بھی گھر والوں کی طرف سے اجازت نہ ملے تو اس کو چاہیے وہ واپس آ جائے۔“

اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دوسرا گواہ پیش کر کے کوکہ ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ نے گواہی دی تھی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں کہ:

ان دونوں احادیث میں مطابقت پیدا کرنے کے لیے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دوسرا گواہ صرف احتیاط کے طور پر طلب کیا تھا ورنہ ایک ہی کو حدیث کافی تھی۔

(۳) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

دین کے احکام میں بھی امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے خبر واحد قبول کی ہے بشرطیکہ عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث کی بناء پر جس میں بیوی کو مقتول شوہر کی طرف سے وراثت دلائی گئی ہے حالانکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابتدائے امر میں ایسی صورت میں عورت کو وراثت نہیں بناتے تھے مگر جب رضی ک بن سفیان کلابی نے گواہی دی

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے تحریر فرمایا تھا کہ اشیم مثالی کی بیوہ عورت کے مقتول شوہر اشیم کی وراثت سے وراثت کا حصہ دیا جائے۔ چنانچہ یہ خبر واحد حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قبول کر لی تھی۔

امام کا مکتوب گرامی

(۴) یہ روایت بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قیصر روم کی طرف وصیت لکھی کو اپنا خط دے کر بھیجا تھا جس میں اسے اپنی طرف دعوت دی گئی تھی۔ چنانچہ یہ خط اس بات کی دلیل تھا۔

(۵) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا ہے میں نے ان کے گھر میں نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی حدیث خود براہ راست نہ سنی ہوئی تو کوئی دوسرا شخص آ کر اس حدیث کو مجھ سے بیان کرے تو میں اس حدیث کو لیتا تھا لیکن ایک مرتبہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجھے ایک حدیث سنائی اور وہ بچے آدمی تھے۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہوئے پھر ”اسلام یبین“ کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اس کو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نقل کیا ہے کہ وہ گواہ سے قسم لیتے تھے اور دعویٰ کرنے والے سے حلف لیتے تھے اور راوی سے بھی اسی طرح حلف لیا کرتے تھے۔ اگرچہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ قسم حدیث کا تزکیہ ہو جاتا ہے جس طرح لعان میں شوہر اور بیوی کی گواہیوں کا حال ہے۔ لیکن جہت نہیں ہے اس کی حدیث جہت نہیں ہوگی جب تک اس کا یہ یقین سے نہ ہو جائے جس طرح نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو صدیق کے لقب سے ملقب کیا اور ان کے تزکیہ کے لیے یہی کافی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسائل دین میں خبر واحد کے قبول اثبات میں جو واقعات



بیان کیے ہیں ان میں سے چند اقتباسات ہم نے یہاں نقل کر دیئے ہیں جن جاتا ہے کہ روایت ہلال اور حلال و حرام کے مسائل حدیث آحاد سے ثابت اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں یہ طے شدہ ہے جسے انہوں نے اپنے کو ادا کرا دیا تھا اور انہوں نے اپنے استاد سے اس بارے میں اتفاق کیا ہے اور بھی کرتے نہ پتے تھے۔

لہذا حلال و حرام جیسے مسائل میں اخبار آحاد قابل قبول ہیں اگرچہ اسی دلیل اور اثبات کے لیے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے وہ واقعات بیان کیے ہیں جن میں ہم نے نقل کر دیا ہے۔

جب یہ واضح ہو گیا کہ اخبار آحاد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقبول استنباط میں احادیث آحاد کو قبول نہ کرنا معقولیت سے خالی ہے خاص طور پر جب وہ حوالوں سے منقول ہوئی ہوں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کے حنفی علمائے کرام راوی کے عدل اور ضبط کی وہی شرط لگاتے ہیں جو دوسرے فقہی محدثین نے لگائی تھی بلکہ معنی "ضبط" کی وضاحت میں حنفی علمائے کرام دوسروں کی زیادہ احتیاط سے کام لیتے ہیں۔

امام فخر الاسلام ابو دوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے "اصول" میں ضبط کی نہایت تعریف کی ہے۔ چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں:

"راوی کے 'ضبط' سے مراد یہ ہے کہ اس نے مکمل طور پر کلام کو سنا ہو اور پھر اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھا ہو اور پھر اپنی بھرپور کوشش کے ساتھ اس کو یاد رکھا ہو اور اس حدود کی حفاظت پھر اس نے یقین سے کام لیا ہو اور اپنے متعلق احتیاط کے طور پر کام اس کے روایت کرنے تک تکرار کے ذریعہ اس کی نگہداشت کرتا رہا ہو۔"

ضبط کی دو اقسام ہیں:

(۱) ضبط متن: یعنی حدیث کے متن کے الفاظ کو یاد رکھنا۔

(۲) فقہی اور شرعی معنی کو بھی راوی الفاظ کے ساتھ یاد رکھے۔

ضبط زیادہ مکمل ہے اور ضبط مطلق کے لفظ سے کامل ضبط ہی مراد ہوتا ہے جس شخص قدری طور پر غفلت زیادہ ہوگی اس کی حدیث حجت نہیں ہوگی کیونکہ اس میں ضبط قائم مفقود ہے اور تعارض کے وقت اسی بناء پر ایک فقیہ کی روایت کو غیر فقیہ کی ترجیح حاصل ہوگی۔

اس وضاحت سے معلوم ہو سکتا ہے کہ حنفی فقہاء ضبط کی تعریف میں انتہائی احتیاط رکھتے ہیں اور کامل ضبط میں فقہ راوی کو بھی شامل کرتے ہیں لیکن قبول روایت کے ادنیٰ کو شرط قرار نہیں دیتے بلکہ اختلاف کی صورت میں اسے ترجیح کے لیے اساس سمیت ہیں کہ اگر فقیہ راوی اور غیر فقیہ کی روایتوں میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس کی روایت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس میں ضبط اور احتیاط زیادہ پائی جاتی ہے اور ان معاملات کو زیادہ سمجھتا ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بھی امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اپنے ایک مناظرہ میں اس کا لفظ استعمال کرتے ہیں ہم سن و سن اس مناظرہ کو نقل کرتے ہیں جو یہ ہے:

سفیان بن عیینہ بیان کرتے ہیں:

امام اعظم اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہما مکہ میں "دارالنجارین" میں جمع ہوئے تو امام اوزاعی نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا:

"آپ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت 'رفع یدین' کیوں نہیں کہتے؟"

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

"اس لیے کہ صحت کے ساتھ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان موقعوں پر رفع یدین کیا کرتے تھے۔"

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کیا:

"یہ کیسے ممکن ہے حالانکہ امام زہری نے مجھ سے اور انہوں نے سالم سے اور سالم



نے اپنے والد عبداللہ سے روایت کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم  
کرتے وقت رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کیا کرتے  
امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

”ہم سے حماد بن ابی سلیمان نے حدیث بیان کی ہے وہ ابراہیم کے واسطے  
ابراہیم نے علقمہ اور اسود دونوں سے اور انہوں نے امین مسعود رضی اللہ تعالیٰ  
روایت کی ہے کہ:

”نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نماز کے شروع کے علاوہ کسی موقع  
میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔“

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا:

میں ”زہری عن سالم عن ابیہ عبداللہ“ سے روایت کرتا ہوں اور آپ  
ابراہیم“ سے روایت کرتے ہیں۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا:

زہری سے زیادہ حماد فقہیہ تھے ابراہیم سالم سے زیادہ فقہیہ تھے اور ابن عمر  
تعالیٰ عنہ کو اگرچہ صحابیت کا شرف حاصل ہے لیکن فقہ میں علقمہ کا درجہ ان سے کم ہے  
اور اسود کو زیادہ فضیلت حاصل ہے۔

اس روایت کا آخری حصہ کچھ اس طرح سے ہے کہ:

ابراہیم سالم سے زیادہ فقہیہ ہیں اور اگر صحابی ہونے کی فضیلت کا لحاظ نہ ہو تو  
یہ کہنا کہ علقمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے زیادہ فقہیہ  
عبداللہ بن مسعود تو عبداللہ ہی ہیں۔

مذکورہ بالا ہر شخص میں سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے برابر کا ہونا  
ممکن نہیں ہے۔

اس مناظرہ سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ راوی کی نقابست کو ترجیح  
موقع پر ملحوظ رکھتے تھے اور زیادہ فقہیہ کی روایت کو غیر فقہیہ پر ترجیح دیتے تھے۔

اس بنا پر اختلاف کے وقت غیر فقہیہ کی روایت فقہیہ کی روایت سے کم درجہ پر سمجھی  
گئی کیونکہ فقہیہ ضبط اور داعی کے اعتبار سے مستند اور اک کے اعتبار سے مکمل اور  
بے اعتبار سے اولی ہوتا ہے۔

اشارہ اس مناظرے سے دوسرا پہلو یہ بھی نکلتا ہے کہ ہر فقہیہ اپنے علاقہ کے جن  
روایات حاصل کیا کرتے تھے ان محدثین پر فخر کرتے تھے اور اس دور میں  
ہر نسب اس کا اصل سبب تھا یا پھر دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر علاقے  
کے لوگ احادیث کے اسی ذخیرہ پر اکتفاء کرتے تھے جس کو انہوں نے اپنے علاقے کے  
مذہب سے حاصل کیا تھا وہ راوی ان صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ان احادیث  
روایت کرتے تھے جو فاضل ہو کر ان کے علاقے میں آ گئے تھے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قلت روایت کا سبب شمس الاممہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے  
اس بیان کیا ہے کہ وہ راوی کے ضبط کے معاملہ میں غیر معمولی احتیاط سے کام لیتے تھے اور  
عالمہ میں ”قلیل الروایۃ“ سلف صالحین کی اقتداء کرتے تھے۔

شمس الاممہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں۔

”بعض مخالفین نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی قلت روایت کی بناء پر یہاں تک کہہ  
دیا کہ وہ حدیث سے واقف ہی نہیں تھے حالانکہ یہ حقیقت کے خلاف ہے وہ تو اپنے  
میں حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے لیکن وہ کمال ضبط کی شرط کا لحاظ رکھتے تھے اور  
ات بہت کم کرتے تھے۔“

اس تفصیل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ خبر واحد کو قبول کر لیتے تھے  
لیکن اس کو قبول کرنے میں کوئی تردد نہیں ہوتا تھا البتہ یہ ضروری تھا کہ وہ ضبط راوی کے  
دور میں غیر معمولی احتیاط سے کام لیتے تھے اور اختلاف کے وقت فقہیہ راوی کو سبب  
بنااتے اور فقہاء کی روایت کو غیر فقہاء کی روایت پر ترجیح دیتے تھے اور زیادہ فقہیہ کی  
روایت کو غیر فقہیہ پر ترجیح دیتے تھے۔

لیکن یہ بحث علمائے کرام کے درمیان اختلافی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ



نے خبر واحد اور قیاس کے درمیان اختلاف کی صورت میں کون سا موقف اختیار کیا ہے؟ کیا وہ قیاس سے مخالف ہونے کی بناء پر خبر واحد کو مسترد کر دیتے تھے اور حدیث پر تنقید کا سبب اس مخالفت کو بناتے یا پھر وہ خبر کو قبول کر کے قیاس کو نظر انداز کر دیتے تھے؟ کیونکہ نص کے ہوتے ہوئے قیاس کی کوئی ضرورت نہیں ہے یا پھر ایسا تھا کہ روایت کی روایت کو قیاس کے مقابلہ میں قبول کر لیتے تھے اور دوسرے راوی کی روایت کو مسترد کر دیتے تھے یا پھر رائے اور قیاس کا دروازہ کھیں بند نہ ہو جائے اس شرط پر قبول کر لیتے تھے۔

## خبر واحد اور قیاس کی قانونی حیثیت

یہ ایک نہایت اہم بحث ہے اول تو ایسی خبر واحد کی قبولیت اور عدم قبولیت میں اختلاف کرام نے اختلاف کیا ہے جو قیاس یا اسلامی فقہ کے بنیادی اصولوں میں سے کسی کے خلاف ہو اور دوسرا اختلاف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے موقف میں ہے کہ ان کے اس باب میں کیا رائے تھی۔ سب سے پہلے ہم اول اختلاف پر گفتگو کریں گے پھر اس کے بعد اختلاف ثانی کی طرف متوجہ ہوں گے اور اس کے بعد روایات کی مدد سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے متعین کرنے کی کوشش کریں گے۔

اس باب میں امت کے علمائے کرام مختلف الرائے ہیں۔

۱۔ فقہائے اہل شریعتی فقہائے محدثین کا مسلک یہ ہے کہ خبر واحد کو اختلاف کی صورت میں قیاس پر تقدم حاصل ہوگا کیونکہ اس وقت رائے سے کام لیا جاتا ہے جب نص موجود نہ ہو اور جب نص موجود ہو تو رائے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی ہے۔

۲۔ ضرورت کے وقت قیاس سے کام لیا جاتا ہے اور یہاں اس روایت کی وجہ سے جو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب ہے اس کی ضرورت کا وجود ہی نہیں ہے لہذا قیاس کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

۳۔ قیاس کا تعلق ان دلائل کے ساتھ ہے جو ظنی حیثیت رکھتے ہیں اور ثبوت کے اعتبار سے خبر واحد بھی ظنی ہوتی ہے پھر جب اس ظنی کا جو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب ہے اور کسی دوسری ظنی دلیل کے ساتھ جو ایک فقہ کی طرف

منسوب ہے اگر اس میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس نلفی کو منطقی لحاظ سے  
جائے گی جو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب ہے۔

(۴) کیا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین مثلاً خلفائے راشدین اور ان  
اکابر تابعین کا بھی یہی طریقہ عمل تھا کہ جب ان کو اپنی رائے کے خلاف حدیث مل  
رجوع فرمائیے تھے؟ چنانچہ جس طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ  
کہ عورت کو اس کے شوہر کی دیت سے وراثت میں حصہ نہ دیا جائے مگر جب  
فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سخاک کھائی سے حدیث سنی تو انہوں نے اپنی رائے  
رجوع کر لیا تھا اور اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے  
بارے میں حضرت رافع بن خدیج کی بناء پر رجوع کر لیا تھا۔ نیز حضرت عمر بن خطاب  
نے فیصلہ کیا کہ فروخت شدہ و سمان کسی عیب کی بناء پر واپس کرنے کی صورت  
آمدنی بھی واپس کی جائے گی جو اس اثناء میں اس سے حاصل ہوئی ہوگی مگر جب اس  
سامنے ان الخسراج بالقلمانی یہ حدیث بیان کی گئی تو انہوں نے اپنا فیصلہ واپس  
تھا۔

اسی طرح کی بے شمار مثالیں موجود ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حدیث  
مقابلہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین اپنی رائے سے رجوع کر لیا  
تھے۔

سابقہ صفحہ میں جو موقف بیان کیا گیا ہے اس کو بعض فقہائے اہل اثر نے  
ہے ان کے نزدیک خبر کی موجودگی میں قیاس اور رائے کی ذرا گنجائش نہیں ہوتی ہے  
اس کا تعلق خبر واحد کی قسم سے ہو اور چاہے وہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو اور اس صورت میں  
نہ تو راوی کے فقہیہ گھونے کی شرط لگاتے ہیں اور نہ موافقت قیاس کی شرط لگاتے ہیں  
چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس مسلک پر گامزن رہے اور انہوں نے  
"الرسالہ" میں مکمل طور پر اس کی وضاحت کی ہے اور اس طرح انہوں نے بہت سی  
احادیث سے اخذ کیا ہے جنہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بعض بنیادی اصول یا معارف

مذکور آیات اور مشہود احادیث کی تحقیق و مطابقت کے بعد مقرر کیے گئے ہیں ان کے  
مذکورہ کے باعث مسترد کر دیا تھا اور ضعیف فقہاء میں سے شیخ ابوالحسن سرخسی رحمۃ اللہ  
پر بھی اسی مسلک اختیار کیا ہے۔

نفلی صحابہ کرام میں سے شیخ عیسیٰ بن ابان کا یہ قول ہے کہ اگر خبر واحد کا راوی فقہیہ  
دو اس کی تقدیم قیاس پر واجب ہوگی ورنہ اجتہاد کی گنجائش باقی رہے گی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ راوی کے بغیر فقہیہ ہونے کی صورت میں صحابہ کرام رضوان  
اجمعین کے درمیان خبر واحد کو چھوڑ کر قیاس سے اخذ کرنا مشہور تھا۔ چنانچہ حضرت  
مہاس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ والی  
حدیث سنی۔

"آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو لوٹ جاتا ہے۔"

تو انہوں نے فرمایا کہ:

"اگر تم وضو گرم پانی سے کرتے ہو تو کیا پھر دوبارہ وضو کرنا پڑے گا؟"

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب یہ روایت سنی:

من حبل جنادة فليتوضا۔

"جو شخص جنازہ اٹھائے اسے وضو کرنا پڑے گا۔"

"تو فرمایا گیا کہ آپ خشک ٹکڑیوں کے اٹھانے سے ہم پر وضو کو واجب کر

دیتے ہیں؟"

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے درج ذیل روایت کو قیاس کی وجہ سے  
دیکھا تھا۔

"جس عورت کا مہر نکاح کے وقت مقرر نہ ہو اور اس کا شوہر انتقال کر جائے تو

وہ مہر مثل کی مستحق ہوگی۔"

علی ہذا القیاس صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین سے بکثرت آثار منقول

ہیں سے واضح ہوتا ہے کہ وہ خبر واحد کو قیاس کے مقابلہ میں مسترد کر دیا کرتے تھے۔



نیز خبر واحد کے مترادف ہونے کی قیاس کے مقابلہ میں یہ دوسری دلیل  
اسلاف کا اس بات پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ قیاس حجت ہے مگر نبی اکرم صلی  
علیہ وآلہ وسلم تک خبر واحد کا متصل ہونا مشکوک ہے اس لیے جو چیز قیاس سے ما  
اس کے بارے میں یہ سمجھا جائے گا کہ وہ اجماع سے ثابت ہے اور اجماع خبر آ  
مستند ہوتا ہے۔ نیز قیاس کے خبر آ حاد سے مستند ہونے کی یہ دلیل ہے کیونکہ خبر آ  
راوی میں غلطی اور جھوٹ کا احتمال ہوتا ہے مگر قیاس یہ بات نہیں ہوتی ہے۔

تاہم قیاس میں تخصیص کا احتمال نہیں ہوتا اور خبر آ حاد میں یہ احتمال موجود ہوتا  
مختلک پر غیر مشتمل کو ترجیح حاصل ہوگی۔

امام فخر الاسلام البیرونی نے شیخ عیسیٰ بن ابان کے اس موقف کا دفاع کرنے کی  
کوشش کی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کی بھی یہی  
فہم ہے لیکن یہ بات ہمارے نزدیک نقل نظر ہے جس کو ہم اس گفتگو کے آخر میں بیان  
کے۔

یوحسین ابھری نے خبر واحد اور قیاس کے ایک دوسرے کے مخالف ہونے کے  
میں تفصیل بیان کی ہے اور قیاس کو چار اقسام میں تقسیم کیا ہے۔  
اس قیاس کی بنیاد نص پر ہے اس سے مراد وہ نص ہے جس کا حکم منصوص علیہ ہو اور قطعی  
الثبوت دلیل سے منصوص ہو اور اس کی علت بھی اس کی مانند ہو۔

اس صورت میں خبر واحد قیاس کی معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ اس قسم کے قیاس سے جو  
واضح ہوگی وہ قطعی نص کے ساتھ ثابت کے حکم میں ہوتی ہے اس لیے کہ اصول اور علت  
منصوص علیہ ہیں اور خبر واحد ظنی ہے لہذا وہ قطعی نص کا مقابلہ نہیں کر سکے گی بلکہ  
واحد مسترد کر دی جائے گی اور اس کی نسبت نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی  
حکمت درست نہیں مانی جائے گی۔

(۲) کسی اصول ظنی پر قیاس مبنی ہو اور علت منصوص علیہ نہ ہو بلکہ مستنبط ہو۔  
اس صورت میں قیاس پر خبر واحد کو مقدم کیا جائے گا اس لیے کہ وہ وضاحت کے  
حکم پر دلالت کرتی ہے اور قیاس کئی واسطوں سے دلالت کرتا ہے۔ تاہم قیاس میں ہر  
اور حوالے سے ظن کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ مثلاً استنباط علت میں ظن موجود ہوتا ہے اور  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر واحد کی طرح ظنی ہے لہذا اس کو اس پر ترجیح نہیں دی جاسکتی کیون  
چیز میں صرف ایک اعتبار سے ظن موجود ہوتا ہے وہ ائمینان سے زیادہ قریب ہوتا ہے  
حکم کی نسبت جس کے حوالوں اور اعتبارات کو ظن نے گھیر رکھا ہو۔

فقہائے احناف نے اپنے دلائل میں ان امور کی نشاندہی کی ہے جن کی  
خبر واحد مستند نہیں رہتی لیکن اس شرط پر کہ ان کے مقدمات درست ہوں اور راوی  
غیر فقیہہ ہونے کی تخصیص نہ کی جاتی ہو۔

اس سے پہلے کہ ہم اپنے تبصرے کو مسئلہ پر ختم کریں یہ واضح کرنا زیادہ ضروری  
کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ نہیں کہتے تھے کہ کسی خبر واحد پر قیاس جس کو کسی غیر  
راوی نے روایت کیا ہو وہ مقدم نہیں ہوتا بلکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ کہتے تھے کہ  
غیر فقیہہ راوی ہو تو اس کی حدیث مخالف قیاس کو مکمل طور پر مسترد نہیں کیا جائے گا بلکہ  
صورت میں مجتہد اجتہاد سے کام لے گا اگر اس حدیث کے لیے کوئی وجہ تخریج نظر آ  
تو اس کو قبول کر لیا جائے گا یعنی اگر وہ حدیث ایک قیاس مخالف ہے لیکن بعض وجوہ  
سے دوسرے قیاس سے مطابقت رکھتی ہے تو اس کو ترک نہیں کیا جائے گا بلکہ اس پر  
جائے گا تاکہ قیاس اور رائے کا دروازہ بھی مکمل طور پر بند نہ ہونے پائے۔ فقہاء  
قول کا مطلب یہی ہے کہ غیر فقیہہ عادل و ضابطہ کی خبر آحاد کو ضرورت کے بغیر  
نہیں کیا جائے گا تاکہ اس میں رائے کا دروازہ ہر جہت سے بند ہو جائے۔

اور یہ صورت اس وقت ہوئی جب راوی عادل ہو مگر جب راوی مجہول ہو اور اس  
عادل ہونا معروف نہ ہو تو فقہائے اہل الرائے کے نزدیک اس کی حدیث اگر قیاس



ابو الحسین البصری رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ اول قسم میں خبر واحد اور دوم قسم میں قیاس کے مستزاد کرنے پر علمائے کرام کا اجماع ہے۔

(۴) جب اصول اور علت دونوں نص قطعی سے قیاس میں ثابت ہوں تو اس صورت میں خبر واحد اور قیاس کے درمیان مخالفت متحقق ہوگی۔

ابو الحسین البصری نے اس صورت میں بھی خبر واحد کے لیے قیاس پر مقدم ہونے کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ خبر واحد وضاحت سے ساتھ حکم پر دلالت کرتی ہے۔

(۴) اس کی علت مستبہد ہو اور جس اصول پر قیاس مبنی ہے وہ اصول قطعی ہو قرآنی نص یا خبر متواتر ہو۔

علمائے کرام کے درمیان اس صورت میں بھی اختلاف ہے کہ آیا قیاس حاصل ہوگی یا خبر واحد کو حاصل ہوگی۔

ابو الحسین البصری رحمۃ اللہ علیہ نے قیاس اور خبر واحد کی چار اقسام کے درمیان مخالفت بیان کی ہیں ان میں سے پہلی تین اقسام کے بارے میں ابو الحسین البصری رحمۃ اللہ علیہ نے اجماع کا دعویٰ کیا ہے اور صرف آخری قسم میں اختلاف کو بیان کیا ہے دوسرے علمائے کرام مطلق اختلاف بیان کرتے ہیں اور کسی قسم کی قید کا ذکر بیان کرتے ہیں۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام شافعی امام احمد رحمۃ اللہ علیہما اور ان کے بعد کے فقہائے اہل ظاہر کو اگر ہم مشکلی قرار دیں تو عصر صحابہ سے لے کر عصر اجتہاد کے آثار و تمام فقہاء اخبار آحاد کو ترک کرتے چلے آئے ہیں اور انہوں نے اس کی نسبت کی تردید اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف کی ہے کیونکہ ان کے ہاں اخبار آحاد ان کے شیعہ اصولوں کے خلاف ہیں جو قرآن پاک اور آثار مشہورہ سے مستبہد ہیں جب حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے یہ حدیث سنی کہ:

ان النبی لبعذب بیکاء اہلہ عنیہ

میت کو اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے۔

تو انہوں نے اس حدیث کو شخص اس بناء پر مستزاد کر دیا کہ یہ قرآن پاک کی اس آیت کے خلاف ہے۔

ولا تذروا الذرۃ وذرۃ اُخوی۔

کوئی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

اور یہ اصول ایک بنیادی قاعدہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دیدار باری تعالیٰ سے اس آیت کے باعث انکار کر دیا تھا۔

لا تدرکہ الابصار۔

بصارت اس کا ادراک نہیں کر سکتی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث مستزاد کر دی تھی:

”پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ہاتھ دھو لیے جائیں۔“

یہ حدیث اس لیے مستزاد کی تھی کہ یہ حدیث اسلامی تعلیمات کے بنیادی قاعدے ”فہ حرج“ کی مخالفت ہے۔

علیٰ ہذا القیاس بہت سے ایسے واقعات موجود ہیں جن میں خبر واحد کو کسی عام اصول کے خلاف ہونے کے سبب مستزاد کر دیا گیا تھا۔

مجتہدین کے دور میں فقہائے اہل مدینہ کے استاد امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی بعض احادیث کو عام قواعد قطعیہ کے خلاف ہونے کے سبب سے مستزاد کر دیتے تھے۔ چنانچہ امام

ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث مستزاد کر دی۔

من مات وعلیہ صیام صائم عتہ ولیہ۔

جو شخص مر جائے اور اس کے ذمے روزوں کی قضا ہو تو اس کا ولی اس کی

طرف سے روزے رکھے۔

اور دوسری حدیث جس میں یہ مذکور ہے:



امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے محض اس بناء پر مسترد کر دیا تھا کہ یہ اصول "رفع" کے خلاف ہے کیونکہ وہ تقسیم سے پہلے ضرورت مند کے لیے طعام کھانا جائز قرار دیتے تھے۔

ابن العربی بیان کرتے ہیں کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ شوال کے چھ روزے ہونے بھی "سد ذرائع" کے ماتحت منع کیا کرتے تھے حالانکہ ان کا ذکر حدیث میں نہیں ہے۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے "ولو غلب" والی یہ حدیث مسترد کر دی تھی "جس برتن میں کتنا منہ ڈال دے اسے سات مرتبہ دھونا ضروری ہے"۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہاں یہ حدیث تو ہے مگر اس کے بارے میں نہیں کہ اس کی حقیقت کیا ہے؟ پھر ابن العربی نے مزید تحریر کیا ہے:

"یہ حدیث دو اصولوں کے خلاف ہے ایک تو اس قرآنی آیت کے تحت فکھو صبا امسکن علیکم۔

وہ جو شکار کریں اسے کھالو۔

دوسرا یہ کہ طہارت کی علت زندگی ہے اور وہ کہتے ہیں موجود ہے۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اہل عراق کی طرح "حدیث معرۃ" کو مسترد

تھے جو یہ ہے:

لا تقصروا الابل والغنم ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان

شاء امسنت وان شاء ردھا وصاعا من تمرہ۔

اونٹوں اور بکریوں کا قصریہ نہ کرو جو شخص اسے خرید لے اسے یہ اختیار ہے کہ

وہ اسے اپنے پاس رکھے یا ایک صاع کھجور سمیت جانور واپس کر دے۔

اس حدیث کو مسترد کرنے کا یہ سبب بیان کرتے ہیں کہ یہ عام قاعدہ "فیان" سے

میں خارج ملے گا" کے خلاف ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آمدنی اسی کا حق ہوگا جس

ذمہ داری میں ہوئی چیز آئے گی۔ نیز ضائع کرنے پر ضائع شدہ چیز کی مانند دوسری چیز

کو ادا کرنا لازم ہوتا ہے اور طعام یا کسی اور سامان سے اس پر "معاوان" کی ادائیگی لازم نہیں ہے۔ چنانچہ مذکورہ حدیث کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

انہ لیس بالموطا ولا الثابت۔

اس پر اتفاق نہیں اور یہ ثابت بھی نہیں ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اہل حجاز "امام مالک رحمۃ اللہ علیہ" بھی بعض احادیث اخباراً حاد کو قطعاً کے خلاف پا کر مسترد کر دیا کرتے تھے۔

یہ آراء اور اختلاف علمائے کرام کے ان اخباراً حاد کے بارے میں ہیں جو قیاس

مطابق ہوں اور اب ہم ان آراء کے انہار میں سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

مستعمل کرنا چاہتے ہیں کہ ان کا مسلک اس بارے میں کیا تھا؟ کیا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

کی قیاس کے خلاف اخباراً حاد کو پا کر مسترد کر دیتے تھے یا پھر اس کے لیے کوئی شرط مقرر

کرتے تھے؟

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی اس رائے کے بارے میں اس مسئلہ میں علمائے کرام سے

کثرت اقوال منقول ہیں۔ ابن عبد البر بیان کرتے ہیں:

"بہت سے اہل اثر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر الزام لگاتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ

اللہ علیہ نے بہت سے عادل راویوں کی نقل کردہ خبر واحد کو مسترد کیا ہے کیونکہ ان کا مسلک

تھا کہ متفق علیہ احادیث اور قرآنی احکام سے اخباراً حاد کو موازنہ کیا جائے تو جو ان کے

خلاف ہوا اسے مسترد کر دیا جائے اور ایسی احادیث کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے "شاذ"

کہہ دیا ہے۔

ابن عبد البر کے اس حکام سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ احادیث احاد

اور قرآنی احکام کے مخالف ہونے کی صورت میں مسترد کر دیتے تھے۔ عام اس سے کہ

دو معافی نص سے مانع ہوں یا احکام ملل کے اختراع سے مستنبط ہوں اور جو حدیث ان

احادیث اور "مجمع علیہ احادیث" کے خلاف ہو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو "شاذ"



کے نام سے پکارتے تھے۔

مگر امام فخر الاسلام ابو دوی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب کا یہ مسلک تھا کہ خبر واحد اگر ان صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے نہ ہو جو فقہ اور فہم کے لحاظ سے معروف تھے جیسے خلفائے راشدین حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابوالاشعثی اور حضرت عائشہ صدیقہ رضوان اللہ علیہم اجمعین تو ان کی حدیث کو قیاس پر رکھا جائے گا اگر وہ راوی ایسے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہوں جو حفظ اور حدیث میں تو شہرت رکھتے تھے مگر فقہ اور اجتہاد میں معروف نہیں تھے جیسے حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما تو ان کی حدیث قیاس کے مطابق ہوگی تو عمل کیا جائے گا اور اگر قیاس کے خلاف ہوگی تو اس کو کسی خاص ضرورت یا "اسناد و اراے" کے علاوہ ترک نہیں کیا جاسکتا ہے۔

پھر امام فخر الاسلام ابو دوی رحمۃ اللہ علیہ اس قول کی توجیہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"اس کی وجہ یہ تھی کہ احادیث کا ضبط کرنا بہت نازک کام تھا اور محدثین کے معنوی طور پر روایت نقل کرنے کا رواج عام تھا اور اگر راوی معانی حدیث کے اور اکابر اس پر احاطہ نہ کر سکتے ہو تو اس بات کا ڈر ہوتا ہے کہ کوئی بات ضرور باقی رہ گئی ہے جس سے اس کے اندر مزید شبہ پیدا ہوا گیا ہے جو قیاس کے اندر موجود نہیں ہے اور اس لیے علت میں یہ احتیاط کرنا ضروری ہے اور ہم راوی کے متعلق تصور کا لفظ صرف فقہ حدیث کے ساتھ مقابلہ کی صورت میں استعمال کرتے ہیں ورنہ معاذ اللہ اس سے ان کا پکا بیان الہانت مراد نہیں ہے۔"

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد مقامات پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے حکایت بیان کی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب اور جہت قرار دیا ہے اور ان کی تقلید بھی کی ہے تو جب وہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ

یہ مرتبہ دیتے ہیں تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مرتبہ تو حضرت انس بن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کم نہیں زیادہ بلند ہے۔ واصل اس مسئلہ میں ہمارے اصحاب امام کا مسلک یہ ہے کہ صرف اس صورت میں ان جیسے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی حدیث کو مسترد کیا جاسکتا ہے جب "باب اراے" کا اسناد لازم آتا ہو کیونکہ باب اراے کے اسناد سے اس خبر کا قرآن پاک یا مشہور حدیث کے لیے نسخ ہونا آتا ہے اور اجماع کے معارض "مصرافہ" کے بارے میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے۔"

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کے مسلک سے متعلق یہ بیان تو امام فخر الاسلام ابو دوی رحمۃ اللہ علیہ کا تھا مگر "التحریر علی التخریج" میں بیان کیا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر فقہائے اثر سے اس بارے میں ہم آواز تھے کہ خبر واحد ہر حالت میں قیاس پر مقدم ہوگی چاہے اس کا راوی فقیہ ہو یا لایق ہو اور اس کے لیے "باب اراے" کا اسناد لازم آتا ہو یا نہ آتا ہو چنانچہ کتاب التخریج میں عبارت یہ ہے:

"جب قیاس اور خبر واحد میں اختلاف پیدا ہو جائے اور ان دونوں کے مابین کسی اور بات میں بھی مطابقت پیدا کرنا ممکن نہ ہو تو بعض فقہاء جن میں امام اعظم امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم شامل ہیں ان کے نزدیک مطلقاً ہر حالت میں قیاس پر خبر کو ترجیح حاصل ہوگی۔"

اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ خبر واحد اور قیاس کے درمیان اختلاف کے وقت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے جو فروقی مسائل منقول ہیں ان سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے استخراج میں علمائے کرام کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

چنانچہ ابن عبدالبر کے کلام سے اس بارے میں معلوم ہو گیا کہ وہ قیاس کو خبر واحد پر ترجیح دیتے ہیں مگر امام فخر الاسلام ابو دوی رحمۃ اللہ علیہ تفصیل سے بیان کرتے ہوئے راوی کے فقیہ اور غیر فقیہ ہونے میں فرق بھی کرتے ہیں اور ان دونوں بزرگوں کے علاوہ



یولا الروایۃ فقلت بالنقیاس.

اگر روایت نہ ہو تو میں قیاس کے مطابق فیصلہ دیتا ہوں۔

اس قسم کے شواہد کی تعداد بہت زیادہ ہے اور حنفی فقہ میں یہ بات یعنی "حدیث" کی قیاس کو ترک کر دینا طے شدہ اصولوں میں سے ہے اور اس کو استحسان کہا جاتا ہے۔ قیاس کے خلاف ہونے کی صورت میں حدیث کو ترک عمل والی حدیث جو پہلے بیان کی ہے۔

لا تصروا الابل والغنم.

اونٹوں اور بکریوں کا قتل نہ کرو۔

فقہائے احناف نے قیاس کے خلاف ہونے کی بناء پر اس حدیث کو مسترد کر دیا ہے۔ قیاس کی روشنی میں یہ فتویٰ دیا ہے کہ "تعزیر" خرید و فروخت میں عیب کے طور پر شمار نہیں ہے۔ کیونکہ خریدار کو دھوکہ نہیں دیا گیا ہے بلکہ اس نے خود دھوکہ کھایا ہے۔ "حدیث عرایہ" بھی اس قسم میں داخل ہے۔ نوید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص فی العرایان تیایہ  
بحوصھا کھلا.

نبی اکرم نے عرایہ کے بارے میں یہ رخصت عطا کی ہے کہ ان کے پھل کو باپ کر  
اور ختم کر دیا جائے۔

لفظ عرایہ لفظ عربیہ کی جمع ہے اور عربیہ کے معنی ثلثہ (کھجور کا درخت) کے ہیں۔  
اس میں عربیہ کے معنی کھجور کا پھل ہر کر بنے کے ہیں اور پھر نفس کھجور پر اس کا احلاق  
نے لگا ہے اس لیے اس جگہ سے مراد کھجور ہی ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب نے یہ حدیث مسترد کر دی ہے کیونکہ یہ  
اس کے خلاف ہے اس لیے کہ کھجوریں "اموال دیوبہ" سے ہیں جن کی بیع میں "برابر  
اہل" کا ہونا ضروری ہے اور اس میں اضافہ سود ہے جو حرام ہے اور اسی طرح "بالخرص"

دوسرے علمائے کرام اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو بھی اس حالت میں اس الزام سے  
الذمہ قرار دیتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ قیاس یا خبر واحد میں مطابقت ممکن ہو یا غیر ممکن  
اور اسحاق بن قتیبہ ہو یا غیر فقیر ہو بہر حال امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قیاس پر خبر واحد کو ترجیح  
دیتے تھے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں بہت سے فروعی مسائل اس قسم کے  
مروی ہیں جن میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قیاس کو ترک کر کے خبر پر عمل کیا ہے اور  
اکثر جزوی مسائل میں اس کے برعکس قیاس سے اخذ کیا ہے اور خبر واحد کی مخالفت  
ہے۔

پہلی قسم میں جہاں خبر واحد پر قیاس کو چھوڑ کر عمل کیا ہے وہ "حدیث فقیرہ" ہے یعنی  
"ایک مرتبہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نماز پر اُٹھ رہے تھے کہ ایک بانی  
گڑھے میں گر پڑا جس پر بعض لوگوں کی نماز کے دوران ایسی فحش چھوٹ گئی تو نبی اکرم صلی  
اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو وضو اور نماز دونوں کو دوبارہ ادا کرنے کا حکم دیا تھا۔"

چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب اس حدیث کو قیاس پر مقدم رکھ  
ہیں اور نماز میں فحش چھوٹ جانے سے نقص وضو کے قائل ہیں حالانکہ یہ حدیث خبر واحد  
ہے اور قیاس کے خلاف ہے اس لیے کہ نماز کے علاوہ قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا تو نماز کے  
دوران وضو کس طرح ٹوٹ سکتا ہے؟ تاہم وضو ان چیزوں سے ٹوٹتا ہے جو پیشاب یا پاخانہ  
کے راستے سے باہر نکلیں اور قہقہہ کا تعلق اس قسم سے نہیں ہے تو اس سے ظاہر ہو گیا کہ  
حدیث قیاس کے خلاف ہے مگر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ قہقہہ اگرچہ نماز کے علاوہ وضو نہیں ٹوٹتا  
تو پھر نماز کے دوران ایسی صورت میں وضو کیسے ٹوٹ جائے گا ہے کیونکہ خبر کو قیاس پر مقدم  
حاصل ہوتا ہے۔

اور بھول چوک سے کھانے پینے کی صورت میں روزے کے نہ ٹوٹنے پر حضرت  
ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے استدلال کرنا اور اس کو قیاس پر ترجیح دینا بھی اس  
قسم سے ہے اس بارے میں بیان کرتے ہیں:



میں سود کا احتمال پایا جاتا ہے یہ بھی سود کی طرح حرام ہے۔

اس قسم کی حدیث "قرعہ" ہے جو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے منقول  
ابن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرعہ بینہما لیک سندہ اعتقہ  
سیدہم عندا موتہ ولا مال لہ سواہم فخرجت القرعۃ لاثبیں  
فاحازتھما والبقی الاربعۃ ارقاء۔

نبی اکرم نے چھ ایسے غلاموں کے درمیان قرعہ اندازی کی جن کو ان کے  
مالک نے مرتب وقت آزاد کیا تھا ان کے سوا اس مالک کا کوئی اور مال نہیں  
تھا جن دو غلاموں کا نام نکل آیا آپ انہیں آزاد کرادیا اور بقیہ چار کو غلام  
رہنے دیا۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو قیاس کے خلاف ہونے کے باعث  
کرتے ہیں کیونکہ وہ غلام آزاد ہو چکے ہیں اور اجماع اس امر پر ہے کہ آزادی جب ان  
کو جائے تو قطع نہیں ہو سکتی کیونکہ آزادی اور نسب وغیرہ ان شرعی احکام میں شمار ہوتے  
جو ایک بار ثابت ہو جائیں تو انہیں ختم نہیں کیا جاسکتا لہذا وہ تمام غلام آزاد ہوں گے  
چرچائی ان کی دو تہائی قیمت میں ان سے سعی کرائی جائے گی۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ "اخبار آحاد" کو قیاس کے مخالف ہونے کے باعث مسترد  
دیتے ہیں مگر دوسری حدیث یعنی "حدیث عرایا" میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے  
اس کے راوی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہ  
اجمعین کے درمیان فقہ میں بہت بڑے عالم سمجھے جاتے تھے اور عزم فرامض میں بلند مقام  
رکھتے تھے لہذا حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو قیاس کے مخالف ہونے  
کی بناء پر مسترد کرنا یا انہیں غیر فقہیہ قرار دینا جائز نہیں ہے کیونکہ ان کی نسبت یہ عالم  
درست نہیں ہوئی اور تو بہت بڑے فقہیہ تھے۔

ہم نے جو مثالیں بیان کی ہیں ان میں سے بعض خبر واحد ہیں جن کو قیاس پر مقدمہ  
رکھا گیا ہے اور بعض وہ ہیں جن کو مسترد کر کے قیاس یا عام قواعد کے تقاضے کے مطابق قرار

لا ہے۔ یہ صرف چند مثالیں ہیں:

۱۔ تفصیل سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی تخریج کے بارے میں ہمارے  
کے دو آراء نمایاں ہوتی ہیں:

۱۔ پہلی رائے شیخ عیسیٰ بن ابان کی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خبر واحد کو اس وقت  
مسترد کرتے ہیں جب اس سے "باب الرائے کا اسناد لازم آتا ہو اور اس کا راوی  
غیر فقہیہ ہو۔

۲۔ دوسری رائے علامہ کرنی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ راوی کے  
مدلل اور ثقہ ہونے کی صورت میں ہمیشہ خبر واحد کو قیاس پر مقدم رکھتے تھے اور اگر  
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اخبار آحاد کو مسترد کیا ہے تو قیاس کے خلاف  
ہونے کے سبب سے نہیں بلکہ اس کا کوئی دوسرا سبب ہے۔

ان شواہد کی روشنی میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال اور ان کے ثقہ اصحاب کی  
روایات پر ان ہر دو آراء کے درمیان موازنہ کریں گے۔

سابقہ سطور میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جو شواہد اور اقوال بیان کیے گئے ہیں وہ  
شیخ عیسیٰ بن ابان، امام فخر الاسلام ابو دوی رحمۃ اللہ علیہ اور ان دونوں کے ہم مسلک  
صحابہ کرام کی تخریج سے ہم آہنگ نہیں ہیں جس کی تین وجوہات ہیں:

۱۔ حدیث "قبۃہ" کے راوی "معدی الجہنی" ہیں یہ فقہ میں غیر معروف تھے اور فقہ میں ان  
کی شہرت کا دعویٰ ثبوت کا محتاج ہے۔

۲۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدیث "عرایا" کے راوی ہیں اگر اس  
حدیث کے مسترد ہونے کا سبب اس کا قیاس کے خلاف ہونا ہے اور راوی کا  
غیر فقہیہ ہونا ہے تو ان کے "حسب مزمومہ" اس کو قبول کرنا ضروری ہے کیونکہ وہ  
کہتے ہیں کہ اگر راوی فقہیہ ہو تو اس کی خبر قبول کر لی جائے گی خواہ وہ خبر قیاس کے  
خلاف ہو یا اس سے مطابقت رکھتی ہو اور اس سے "باب الرائے کا اسناد لازم آتا ہو  
ہو یا نہ آتا ہو۔



(۳) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھول چوک سے کھاپی لیا جائے تو روزوں کو نہ حدیث کے بارے میں تصریح بیان کی ہے کہ یہ قیاس پر مقدم ہے حالانکہ امام ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کے راوی ہیں جن کے متعلق امام فخر الاسلام بیان اور شیخ حبیبی بن ابان لے کر ہے کہ وہ صحابہ فقہیہ نہیں تھے تاہم امام اعظم رضی اللہ علیہ اور ان کے اصحاب سے مروی ہے کہ عدم نص کی صورت میں قیاس جائز ہوگا اور صرف مجبوری کی صورت میں وہ قیاس اختیار کرتے ہیں۔

ان وجوہات کی بناء پر ہماری رائے میں امام فخر الاسلام بزودی اور شیخ عیسیٰ بن زمرہ رحمۃ اللہ علیہ کی تخریج امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کی ترجمان نہیں بن سکتی ہے۔ ابوالحسن الکفری رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ ہم ان لوگوں کے قول کو قابل اعتناء سمجھتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب سنت کو اولیٰ خبر واحد سے ہوا قیاس پر مقدم رکھتے تھے۔ یہ رائے ابوالحسن الکفری رحمۃ اللہ علیہ کی ہے اس کی طرف اکثر علمائے کرام کا رجحان ہے۔ چنانچہ ”کشف الاسترا“ میں ابوالحسن معلقوں ہے:

”یہ قول یعنی شیخ عیسیٰ بن ابان رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہمارے اصحاب سے مروی ہے بلکہ حقیقت میں ان سے یہ مروی ہے کہ قیاس پر خبر واحد مقدم ہوگی اور انہوں نے ہمارے میں کسی قسم کی تفصیل بیان نہیں کی ہے۔ چنانچہ انہوں نے روزہ دار کے ہوتے کھانے پینے کے متعلق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث پر عمل کیا ہے حالانکہ قیاس کے خلاف ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے تو یہ بھی کہا ہے کہ اگر یہ روایت صحیح ہو تو میں قیاس سے فتویٰ دیتا۔“

ان کے بعض ”امامی“ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مذکور ہے کہ انہوں نے حدیث ”مصرافہ“ سے اخذ کیا اور خریدار کے لیے اختیار دیا ہے اور یہ بات امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہوگا وہ حکم سرانگہوں پر ہوگا اور اسلاف میں سے کیا

راوی قبول کے لیے راوی کے فقہیہ ہونے کی شرط مروی نہیں ہے تو یہ معلوم ہوا کہ یہ شرط محض ایجاد کی گئی ہے۔

نیز حدیث ”عریضہ“ ”مصرافہ“ اور ان سے ملتی جلتی احادیث پر ترک عمل کے لیے میں جواب دیتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

ان احادیث کو ہمارے اصحاب نے اس لیے ”متبروک العمل“ قرار دیا ہے کہ یہ ان مجید یا مشہور سنت کے خلاف ہیں نہ کہ اس وجہ سے کہ اس کا راوی غیر فقہیہ ہے۔ بیان ہو چکا ہے کہ ”حدیث مصرافہ“ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے خلاف ہے۔ حدیث ”عریضہ“ کے متروک ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ سنت یعنی:

الصبر بالنہر مثل ہٹل کبیل ہکبیل۔

کھجور کا پل کر دست بہ دست لین دین کیا جاسکتا ہے۔

والی حدیث کے منافی ہے نہ کہ اس لیے کہ اس کا راوی فقہیہ نہیں ہے۔ نیز ہم یہ درست مان سکتے ہیں؟ کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فقہیہ نہیں تھے وہ کامل تھے اور وجوہات اجتہاد میں سے کوئی وجہ بھی ان میں معدوم نہ تھی۔ وہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دور میں فتویٰ دیا کرتے تھے اور ان کے زمانہ میں صرف مجتہد ہی فتویٰ دے سکتا تھا اور ان کا شمار نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بلند قدر اصحاب میں ہوتا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے لیے بارگاہ الہی میں دعا کی جو قبول ہوئی اور سارے عالم میں ان کا چرچا ہوا اور خبر پھیل گئی۔

اس بحث کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اوصاف اور بات کے تصادم اور اختلاف کی صورت میں مستطیل قیاس کو خبر پر مقدم نہیں رکھتے تھے اور ان کے بعد اصحاب نے تخریج اور بعض نے اپنی تحقیق کے مطابق یہ کہا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے غیر فقہیہ راوی کے ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خبر واحد پر قیاس کو ترجیح دیتے تھے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس کی تائید ہرگز درست نہیں ہے اس لیے کہ:



(۱) جن "مقدمات" سے یہ نتیجہ نکالا گیا وہ درست نہیں ہیں۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے جو اقوال مروی ہیں یہ ان سے متصادم ہیں۔

(۳) جو فروعی مسائل ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہیں ان سے مطابقت نہیں ہے۔

مگر اس کے باوجود ہمیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے فروعی مسائل ملتے ہیں جو اخبار آحاد کے خلاف ہیں تو یہاں یہ سوال سامنے آتا ہے کہ آیا یہ اخبار آحاد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے علم تھے اگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ان اخبار کا علم تھا تو انہوں نے ان کیوں چھوڑا اور کس بناء پر ان کے خلاف مسلک اختیار کیا تھا؟

اس کے جواب میں ہمیں دو باتوں میں سے ایک بات کو تسلیم کرنا پڑے گا یا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تک یہ مذکورہ احادیث نہیں پہنچی سکیں اور یا پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم ہونے کے باوجود ان احادیث کو مسترد کر دیا تھا مگر بالفرض ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان احادیث سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بے خبر تھے اور لاعلمی کی حالت میں انہوں نے اجتہاد سے کام لیا تھا اگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اجتہاد اور استنباط کے وقت ان احادیث کا علم ہوتا تو وہ ضرور ان پر اعتبار کرتے اور فروعی مسائل میں ان کے تقاضے کے مطابق فتویٰ دیتے۔

یہ فرض کرنے میں آسانی تو ہے مگر پھر حنفی اجتہاد کا بڑا حصہ بے بنیاد ہو کر رہ جاتا ہے اس لیے ہم اس معروضہ کو ان تمام احادیث آحاد میں جاری نہیں کر سکتے جن کی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مخالفت کی ہے لیکن کچھ احادیث کے متعلق یہ بات ماننی پڑے گی کہ اکثر اخبار آحاد کی مخالفت علم ہونے کے بعد تھی اور ان کے مسترد کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی لیکن وہ وجہ نہ تو یہ تھی کہ صحابی راوی کا غیر فقیرانہ ہونا ہے اور نہ ہی باب الرائے کا اصول ہے جس طرح بعض علمائے کرام نے بیان کیا ہے۔

اور ان اسباب کا پتہ چلانے کے لیے جن کے باعث امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اخبار آحاد کو مسترد کر دیتے تھے عراقی اجتہاد کے مختلف پہلوؤں پر غور و فکر کرنا ضروری ہے۔

کوفہ جو فقہاء کے اجتہاد کے طریق کار کا مرکز تھا اس کی تمام تر فقہی آراء کا مدار حضرت عمر بن الخطاب حضرت علی بن ابی طالب اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے فتاویٰ پر تھا۔ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت کا ایک حصہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زندگی کا بڑا حصہ کوفہ میں بسر ہوا۔

### اسلام کی فقہی آراء

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اجتہادی و فقہی آراء حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مشابہت رکھتی تھیں اور فاضل شریعہ علقمہ بن قیس اور مسروق بن ابراہیم جیسے اکابر تابعین نے ان عظیم المرتبت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی فقہی آراء کی بھرپور اشاعت کی تھی۔ نیز ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام بزرگ ہستیوں سے فیض حاصل کیا تھا اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے ان بزرگوں کی علمی وراثت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے استاد حماد بن ابوسلیمان کی طرف منتقل ہو گئی اسی طرح حماد بن ابوسلیمان نے امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کی فقہی آراء سے بھی استفادہ کیا جو اہل محدثین کے مسلک سے قریب تھا مگر حماد بن ابوسلیمان پر ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک غالب رہا جو حضرت عمر فاروق ابن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی فقہی آراء پر مشتمل تھا۔

ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی وساطت سے ان تین اکابر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی فقہی آراء امام حماد کی طرف منتقل ہوئی اور حماد بن ابوسلیمان کے بعد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس ورثہ کو سنبھالا تو یہ بھی ضروری ہے کہ نقد احادیث ان بزرگوں کا غور و فکر نقل روایت میں گہری نظر اور احتیاط کا خیال بھی ان کی طرف منتقل ہو گیا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ خیال تھا کہ جب نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کوئی روایت بیان کرتے تو ان پر کچھ عاری ہو جاتی تھی کہ کہیں ایسی بات کو نقل نہ کر دیں جو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بیان نہ فرمائی ہو حالانکہ ان



کو اپنی رائے سے فتویٰ دیتے وقت کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں ہوتی تھی۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوگوں کو قلت روایت کا حکم دیتے تھے کہیں جھوٹی بات میں جتنا ہو کر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حوالے سے بات نہ کہہ دیں جو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نہ فرمائی ہو۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ حال تھا کہ اگر کوئی عادل ثقہ راوی بھی نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتا تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تسلی کے لیے اس سے حلف لیتے تھے اور انہوں نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا کسی سے مستثنیٰ قرار نہیں دیا تھا۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ اور فتاویٰ میں ان عظیم المرتبت ہستیوں کا راست القیاب کیا یہ ضروری تھا کہ وہ جن راویوں سے واقف نہیں تھے ان ہزرگوں کی طرح ان سے روایت قبول کرنے میں بھی احتیاط سے کام لیتے اور یہ ممکن تھا کہ وہ بعض لوگوں کی روایت اس لیے مسترد کر دیتے ہوں کہ وہ ان سے مطمئن نہ ہوں۔ اگرچہ ایسی باتیں وہ اعلائیہ کہتے ہوں کیونکہ وہ کسی پر تنقید نہیں کرتے تھے اور نہ ہی لوگوں کے بارے میں بدظنی پھیلاتے تھے ان کو جس روایت پر اطمینان حاصل ہو جاتا اس کے مطابق فتویٰ دینے پر اکتفا کرتے تھے اور باقی لوگوں کی روایات کو ترک کر دیتے تھے۔

تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں فقہیہ مدارس کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہر مکتبہ قمر اپنے راویوں پر بھروسہ کرنے کا اور دوسروں کی روایات کو آسانی سے قبول نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تحریر کرتے ہیں:

علمائے تابعین میں سے ہر تابعی کا مسلک اس زمانہ میں الگ ہو گیا اور ہر شہر کا ایک علیحدہ پیشوا بن گیا۔ چنانچہ سعید بن المسیب، سالم بن عبد اللہ بن عمر اور ان کے بعد ابن شہاب زہری، قاضی یحییٰ بن سعید زہری، عبد الرحمن مدینہ کے اکابر تابعین اہل علم میں سے تھے اور عطاء بن ابی رباح مکہ میں ابراہیم نخعی اور شعبی کوفہ میں، حسن بصری بصرہ میں، طاووس بن کيسان یمن میں اور یحییٰ بن یزید شام میں اپنے شہروں کے مسلمہ پیشوا شمار ہوتے تھے اور

کے پیارے ان سے علوم حدیث فتاویٰ اقوال صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ان علمائے کرام کے مذاہب تحقیقات کے سرچشموں سے اپنی پیاس بجھانے لگے ان کے پاس خود علمائے کرام اور مسائل کا سلسلہ چلا اور فیصلے پہنچنے لگے۔

سعید بن مسیب ابراہیم اور ان کے ہم عصر علمائے کرام نے تمام فقہی ابواب کو یکجا کر کے اور ان کے چند اصول ہر باب فقہ میں تھے جو انہوں نے اسلاف سے حاصل کیے تھے۔ یہ مسلک سعید بن مسیب اور ان کے اصحاب کا تھا کہ "اہل حرمین" فقہی آراء میں سب سے زیادہ ماہر ہیں اور حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عائشہ صدیقہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے فتاویٰ اور مدینہ منورہ کے قاضیوں کے فیصلوں پر ان کے مذاہب کی بنیاد تھی۔ چنانچہ انہوں نے حسب توفیق ان کے فتاویٰ اکٹھے کر لیے اور پھر پوری تحقیق سے ان پر غور و فکر کرنے لگے۔

#### ابراہیم نخعی

ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کی یہ رائے تھی کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود اور ان کے اصحاب فقہی آراء میں سب سے زیادہ ماہر تھے جس طرح علقمہ نے مروی سے کہا:

"کیا ان میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو حضرت عبد اللہ بن مسعود سے ماہر ہو؟"

اور سعید بن مسیب فقہائے اہل مدینہ کے ترجمان سمجھے جاتے تھے اور احادیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فیصلوں کے سب سے بڑے حافظ تھے اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی طرح فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے۔

اسی طرح علاقائی اختلاف پیدا ہو گئے جن کا آغاز ان صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اختلافات سے ہوا جن کی مرویات طریقہ اجتہاد فتویٰ اور فتاویٰ اور قیاسات کو ہر علاقہ کے علمائے کرام نے وراثت کے طور پر حاصل کیا اور وہی اپنے خطے کے صحابی کے تمام فقہی آراء خواہ وہ مروی ہوں یا استنباط شدہ کے وارث ہوئے۔



ہر علاقہ کے لوگ اس علاقائی اختلاف کی وجہ سے صحابی کی مرویات اقتضایاً اور اپنے مصلحتیں ہو گئے اور اس طرح ہر علاقہ کے علمائے کرام کے ہاتھ احادیث اور منقول قرار دیا ایسا مجموعہ آ گیا جس پر انہوں نے اپنے استنباط کی بنیاد رکھی کیونکہ ان تک دوسرے لوگ ان کی روایات اور فتاویٰ کا پانچواں آسان نہ تھا۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان سے سختی فقط میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قلت روایت اور قیاسات کی وجہ واضح ہو جاتی ہے۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے احادیث کے حفظ اور روایت میں ابن مسیب اور دیگر علمائے اہل مدینہ معروف و منہک رہے اور کوفہ کے علمائے کرام نے حضرت عبداللہ مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی احادیث اور فتاویٰ کو حفظ کیا اس لیے اگر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی احادیث کے خلاف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے احتیاطاً فتویٰ دیا تو یہ اس کے غیر فقہیہ ہونے کا سبب نہ تھا جیسا کہ شیخ عیسیٰ بن ابیون اور امام فخر الاسلام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے کہ اہل عراق تک علاقائی رکاوٹوں کی وجہ سے ان روایات کا ہائی آسان نہ تھا۔ نیز یہ علاقائی رکاوٹیں مشکل کا سبب بھی تھیں۔

یہی وجہ تھی کہ جب مکاسب فکر کا ایک دوسرے سے اختلاف پیدا ہوا علوم اور معارف کا ہر تہذیب ہونے لگا اور ایک علاقے کی احادیث دوسرے علاقہ تک پہنچیں تو آراء میں کسی حد تک قرب پیدا ہو گیا اور ہر ایک نے دوسرے سے اخذ کیا۔ چنانچہ عراقی اور حجازی فقہی آراء میں بھی اختلاف پیدا ہو گیا اختلافات میں قربت محسوس ہونے لگی مگر اس کا اتمام امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ہوا ہے۔

### علاقائی اختلاف

علاقائی اختلاف کے بعد رجحانات کے اختلاف کی بناء پر یہ ضروری تھا کہ اختلاف کی صورت میں ہر علاقہ دوسرے علاقہ کی مرویات کو رد کر دیتا کیونکہ شاکر و ہمیشہ اپنے اساتذہ کے خیالات سے متاثر ہوتے ہیں خاص طور پر جب وہ دوسروں کے علوم سے واقف نہ ہوں تو لازمی طور پر جن کو وہ جانتے پہچانتے ہیں ان کی روایات کو دوسروں کی

ت پر مقدم رکھیں گے اور دوسروں کے مسلک کے مقابلہ میں ان کے مسلک کو بہتر کہہ گئے۔

قبول روایات کے بارے میں اہل عراق کا شدید احتیاط جو ان کو حضرت عمر بن عبداللہ حضرت علی ابن ابی طالب اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ورثہ ہوا تھا اور یہی اس بات کا سبب بنا کہ ان کو جس کی روایت کے "مرفوع" ہونے میں شک تھا اس پر صحابی کے فتوے کو مقدم رکھتے حتیٰ کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جیسے فقہیہ اعظم نے بار آور مار کے سبب سے زیادہ پابند تھے بیان کرتے ہیں:

"ابن اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بجائے ہمیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام لینا زیادہ پسند ہے۔"

اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ روایت میں شبہ کے وقت نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی نسبت کرنے سے بہتر یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہہ دیا جائے اور احتیاطاً قول کی نسبت نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نہ کی جائے۔

اہل الراسے جن کی کوفہ میں اکثریت تھی امام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قال عبد اللہ وقال علقمة احب الہنا۔  
(اپنی رائے کی بجائے) حضرت عبداللہ اور علقمہ کی رائے پیش کرنا ہمیں زیادہ پسند ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قبول روایت کے سلسلہ میں شدید احتیاط کی وجہ سے مجبور تھے کہ جب احادیث کی صحت نسبت کے متعلق شبہ ہو تو انہیں ترک کر کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فتاویٰ پر عمل کریں۔

اہل عراق کے قبول روایت میں شدید احتیاط کے دو سبب تھے:

(۱) ایک تو سبب یہ تھا جس کو ہم سابقہ طور میں بیان کر چکے ہیں کہ ان صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ان کا تعلق روچکا تھا جو روایت کے معاملہ میں شدید احتیاط پر



عمل کرتے تھے۔

(۲) دوسرا سبب یہ تھا کہ عراقی تابعین تابعین اور فقہاء کے دور میں مختلف فرقوں گروہوں کا آماجگاہ بن چکا تھا اور یہاں خوارج، جہمیہ، مرجیہ، قدریہ اور زنادیق فرقوں کے "حاشی" اور "خواری" موجود تھے اور اپنے نظریات کی حمایت کی فرقتے غلط اور جھوٹی روایات بیان کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے تھے بلکہ کیفیت فقہائے اہل عراق نے اپنی آنکھوں سے دیکھی کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ وآلہ وسلم پر کثرت سے جھوٹی باتیں منسوب ہو رہی ہیں تو احادیث سے متعلق کے دلوں میں ازراہ احتیاط شکوک و شبہات کے جذبات پیدا ہو گئے کہ وہ لوگ اس وہ ہر اعتبار سے جانتے ہیں اور ان کے آراء اور اجتہادات میں کسی قسم کی کمی نہ ہو کی روایات و قبولی کریں اور جن کے عقائد اور اجتہادات سے وہ باخبر نہ ہوں وہ کہتے ہی اتنے کیوں نہ ہوں ان سے روایت کو ترک کر دیں کیونکہ ان کے سامنے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حوالہ سے کثرت سے جھوٹی باتیں منسوب کی رہی تھیں لہذا اس وقت سے بچنے کے لیے احتیاط ضروری تھی۔

فقہ عراقی عموم القاطع اور قرآن پاک کی وضاحت پر زور دیتی ہے اور سابقہ اور ال میں بیان ہو چکا ہے کہ قرآن مجید کے خاص کو مزید وضاحت کی ضرورت نہیں رہتی لہذا اہل عراق نے ان تمام احادیث کی مخالفت کی جن کو اہل مجاز قرآن کے خاص حکم کی وضاحت قرار دیتے تھے بلکہ اس خاص کے بذات خود محتاج بیان نہ ہونے کی وجہ سے ان احادیث کی صحت نسبت سے انکار کر دیا اور یہ روایات اور راویوں کے بارے میں شک و شبہ کی بناء پر تھا۔

تاہم ان کی بگڑائے تھی کہ احادیث احاد میں یہ صلاحیت موجود ہی نہیں ہوتی کہ وہ عموم قرآن کی معارض بن سکیں حالانکہ ان کے ذریعے تخصیص ممکن ہوتی ہے بلکہ قرآن پاک کو اس کے عموم پر اس صورت میں چھوڑا جائے گا جو روایات اس عموم کے خلاف ہوں گی اور ان کی صحت نسبت سے انکار کر دیا جائے گا کیونکہ کوئی خبر قرآن پاک کی معارض نہیں

اتی اور احادیث احاد قرآنی نصوص کی مانع ہو سکتی ہے۔

ان کے نزدیک شیخ ہی کا ایک شبہ تخصیص بھی ہے بلکہ بعض اصحاب تفسیر کے لفظ سے تخصیص ہی مراد لیتے تھے۔

الغرض احادیث احاد کے بارے میں ان کا یہ فیصلہ تھا کہ وہ قرآنی عموم کے معارض بننے کی صلاحیت نہیں رکھتیں۔ نیز یہ کہ "خاص" وضاحت کا محتاج نہیں ہوتا اور پھر حدیث کے راوی پر شکوک و شبہات یہ سب ایسی باتیں تھیں جن کی وجہ سے انہوں نے قرآن کے عموم یا نصوص سے استنباط کر کے فتوے دیئے تھے حالانکہ احادیث ان مسائل کے بارے میں موجود تھیں۔ اگرچہ ان کے اس طریقہ عمل سے بعد کے لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ وہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس سے دلیل پیش کرتے تھے اور احادیث احاد پر قیاس کو ترجیح دیتے تھے۔

اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہر اعتبار سے قیاس کو خبر واحد پر مقدم نہیں رکھتے تھے اور جو اخبار احاد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قیاسات کے خلاف نظر آتی ہیں انہیں اس بنیاد پر ترک نہیں کیا گیا تھا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قیاس کو خبر واحد پر فوقیت حاصل ہے اور باوجود یہ کہ انہیں ان احادیث کے راویوں کی سچائی اور قابل اعتماد ہونے پر پورا بھروسہ تھا پھر بھی قیاس کو مقدم رکھا ہے لیکن ان احادیث پر قیاس کو ترجیح دینے کی وجوہات دوسری تھیں جن میں سے بعض کی طرف ہم نے ابھی اشارہ بھی کر دیا ہے۔

### بنیادی قیاس

بعض قیاسات کی بنیاد عمومی اصول پر ہے جو اسلامی شریعت کے مجموعی احکام سے اخذ کیے گئے ہیں اور ان قیاسات کو علمائے کرام کی بہت بڑی تعداد نے تسلیم کیا ہے یا قطعاً نصوص سے وہ ثابت ہوتے ہیں اور ان کا مرتبہ امور قطعیہ کے برابر ہے تو کیا اس قسم کے قطعہ اصول پر بھی خبر واحد کو ترجیح دی جائے گی؟ اور ہر قسم کے قیاس کو ان اخبار احاد کے پیش نظر ترک کرنا پڑے گا؟ اور کیا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بھی ان قیاسات کو جو قطعہ



اصول پر مبنی ہوتے ہیں خبر واحد کے معارض ہونے کی وجہ سے ترک کر دیتے تھے ۱

یہ گفتگو محض نظر ہے اس سے پہلے ہم ابوالحسن المصری کا قول نقل کر چکے ہیں  
”تمام علمائے کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب قیاس کسی مخصوص علت یا قطعی اصول  
پر مبنی ہو اور وہ اصول کی طرح فرع میں بھی قطعی ہو اس صورت میں وہ خبر واحد پر مقدم ہو  
اور اس کے مقابلہ میں خبر آخری حادثہ اور روایت کے حکم میں سمجھی جائے گی۔“

تو کیا اس اجماع میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی شریک ہیں۔ یہ بات ذرا تفصیل  
طلب ہے جسے ہم طوالت کو چھوڑ کر اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

### شرعی دلائل کی اقسام

اس میں کوئی شک نہیں کہ شرعی دلائل کی دو اقسام ہیں:

(۱) غنی (۲) قطعی

اور اس پر سب متفق ہیں کہ پہلی قسم کے دلائل سے اخباراً حادثہ کا تعلق ہے اور اس  
اصول کو تمام فقہاء تسلیم کرتے ہیں کہ دلیل غنی اور دلیل قطعی میں اختلاف کے وقت قطعی  
دلیل کو غنی دلیل پر مقدم رکھا جائے گا۔

یہ ایسی بات ہے جسے عقلمند اور ابھی تسلیم کرتی ہے اور نقل کے بھی عین مطابق ہے بلکہ  
منقول کا اب لباب نہیں ہے کیونکہ جو دلیل قطعی ہو اس کے مقابلہ میں دلیل غنی کمزور ہوگی  
اور دلیل قطعی سے معارض ہونے کی بناء پر اس کو شاذ قرار دیا جائے گا اور کوئی بھی نہیں چاہے  
کہ متن حدیث کی کمزوری اس کے راویوں پر تنقید کا موجب ہوا کرتی ہے۔

اب ہم ان عمومی قطعی قواعد کی چند مثالیں بیان کرتے ہیں جو شریعت کے احکام عامہ  
سے مستند ہیں۔ اگرچہ وہ نصوص سے ثابت نہیں ہیں مگر قطعی اصول یا قطعی دلائل کا حکم  
رکھتے ہیں۔

(۱) لاحد ج فی الدین (یعنی دین میں نیکی نہیں ہے)

(۲) قاعدہ سد ذرائع

(۳) لا تذر الذرۃ وذر الخردی (کوئی کسی کا بوجھ نہیں اٹھائے گا)

نام اور بھی بہت سے قواعد ہیں جو یا تو اسلامی شریعت کا پہلا بنیادی ماخذ یعنی

پاک میں وضاحت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں یا پھر ایسے قیاسات ہیں جن کی بنیاد  
اس مسئلہ پر ہے یا ایسے قواعد ہیں جو شرعی احکام مجموعی حیثیت سے مستند ہوتے ہیں۔

یہ دو علمائے کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ قطعی قیاسات جو نصوص یا اس قسم کے  
دلائل پر مبنی ہوں خبر واحد کو ان کے مقابلہ میں مسترد کر دیا جاتا ہے بلکہ اس کا ایسے

دلائل کے خلاف ہونا خود اس روایت کے ثبوت میں شہادت کا موجب ہوتا ہے۔

جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے بعض اخبار کو مسترد کر دیا اور

ان روایات کو قبول کر لیا تو اس کی تخریج کی بنیاد بھی اس اصول پر ہے۔ مثلاً امام ابو حنیفہ

رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے بھول ہو کر سے کھانے پینے سے روزہ ٹوٹنے

کا حدیث قیاس کے خلاف ہونے کے باوجود قبول کر لی تھی کیونکہ وہ کسی اصول قطعی کے

دلائل میں نہیں ہے۔

علامہ شافعی تحریر کرتے ہیں:

”امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے نماز میں قہقہہ والی حدیث کو قیاس پر ترجیح دی ہے

علامہ اجماع سے یہ مسئلہ ثابت نہیں ہے اور قرعہ اندازی والی حدیث کو مسترد کر دیا ہے

بلکہ وہ اصول کے خلاف ہے اس لیے اصول تو بہر حال قطعی ہوتے ہیں اور خبر آخری حادثہ

وہ غلام کی آزادی کے حقدار ہو چکے ہیں اور اس پر اجماع بھی ہو چکا ہے کہ آزادی کا

حق ثابت ہونے کے بعد کسی طرح بھی اسے ختم نہیں کیا جاسکتا ہے۔“

اسی طرح اس اصول کے تحت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ”مصرافہ“ والی حدیث اور

روایات کو مسترد کرتے ہیں جو قرآنی نصوص سے متعارض ہیں یا کسی ایسی مخصوص علت

کے خلاف ہیں جو فردی مسئلہ میں قطعی طور پر متحقق ہے۔

### ابن العربی کی رائے

جب کوئی خبر واحد یا قطعی حدیث کسی اصول کے خلاف وارد ہو تو اس کے بارے میں

ابن العربی نے اہل عربی کے حوالہ سے علمائے کرام کی آراء نقل کی ہیں۔ چنانچہ وہ تحریر



کرتے ہیں:

”ابن العربی بیان کرتے ہیں: جب خبر واحد کسی شرعی قاعدہ کے خلاف آ جائے تو اس پر عمل کرنا جائز ہوگا؟ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو خبر واحد پر عمل اس صورت میں جائز نہیں ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ خبراً حاد پر عمل کے قائل ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تردد کا شکار نظر آتے ہیں مگر ان کا یہی قول مشہور ہے کہ اس صورت میں حدیث کی تائید کسی دوسرے قاعدہ سے ہوتی ہے تو اس پر عمل کیا جائے گا ورنہ ترک کر دیا جائے گا۔“

پھر کہتے کا کسی برتن کو جھوٹا کر جانے کے متعلق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مسئلہ ذکر کر کے تحریر کرتے ہیں:

”کہتے کا برتن میں منہ ڈالنے والی حدیث چونکہ شریعت کے دو بڑے اصولوں کے خلاف ہے لہذا اس پر عمل نہیں ہو سکتا کیونکہ اولا تو یہ اس قرآنی آیت کے خلاف ہے: **فَكُلُوا مِمَّا آفَسَكُنْ عَلَيْهِكُمْ** وہ جو تمہارے لیے شکار کریں اسے کھاؤ۔ اور دوسرا شریعت نے طہارت کی علت زندگی کو قرار دیا ہے اور وہ کہتے ہیں: وہ ہیں لہذا کتنا بھی پاک جانور تصور کیا جائے گا۔“

اب جہاں تک حدیث ”عرایا“ کا تعلق ہے تو یہ سود کے قاعدہ کے خلاف ہے ”معروف قاعدہ“ سے اس کو استحکام ملتا ہے اس بناء پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ہر مطلب ہاتھوں (یعنی خشک کے بدلے میں تر کھجوروں کا فروخت کرنا) کی ممانعت کی حدیث کو قائل عمل نہیں سمجھا کیونکہ وہ معروف قاعدہ کے خلاف ہے۔

ابن العربی اپنی اس وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں امام اعظم امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان فرق صرف یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ قائل ہیں اصول کو مقدم قرار دیتے ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ قطعی اصول کو اسی صورت میں رکھتے ہیں جبکہ اس حدیث کی تائید دوسرے قاعدہ سے نہ ہوتی ہو۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ایک طرف ”عرایا“ والی حدیث معروف قاعدہ کے خلاف ہے تو دوسری طرف یہ اعتبار سے اصول کے خلاف بھی نہیں ہے بلکہ اس کے شواہد اصول سے مل سکتے ہیں البتہ زیر بحث مسئلہ میں یہ کہا جائے گا کہ یہاں دو اصول باہم ٹکرائے ہوئے ہیں۔

ایک اصول سے حدیث کی تائید ہوتی ہے اور دوسرا اصول اس کے منافی ہے اور اس صورت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ یہ نہیں فرماتے کہ خبر اصول کے منافی ہے بلکہ جب قطعی سے کسی حدیث کی تائید ہوتی ہے تو خبر واحد کو وہ مسترد نہیں کرتے بلکہ اس صورت میں خبر واحد کو مسترد کرتے ہیں جب کسی اصول قطعی سے بھی اس کو تائید ملتی ہو اور اصل کے منافی ہو۔

لیکن حدیث ”عرایا“ سے اختلاف کی بنیاد اس پر نہیں ہے کہ فقہائے احناف گواہی اصول کے باوجود خبر کو مسترد کر دیتے ہیں اور اس صورت میں مالکیہ مسترد نہیں کرتے۔ اس اساس اختلاف یہ ہے کہ حدیث ”عرایا“ مشہور خبر کے خلاف ہے جو اس سے مستند ہے اور حدیث رہا ہے اور یہ ظاہر ہے اور جب خبر واحد کسی مشہور خبر کے منافی آ جائے تو خبر واحد پر عمل ہوگا لہذا قیاس سے اختلافی مسئلہ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خبر واحد اگر اس کے منافی نہ ہو تو قائل قبول ہے اور اگر کسی ایسے قیاس کے منافی ہو جس کی علت قطعی سے مستند ہو یا اصول تو قطعی ہو مگر استنباط قطعی ہو یا اصول اور استنباط دونوں قطعی ہوں مگر فرع پر تطبیق قطعی ہو تو ان تمام صورتوں میں قیاس پر اخباراً حاد کو مقدم قرار دیا جائے گا۔ لہذا اخباراً حاد کا ثبوت قطعی ہے مگر اس کی نسبت تو بہر حال شارع علیہ اسلام کی طرف سے بشرعی احکام کے مضمر اور شارع ہیں۔

### اس کی ترجیح

اگر خبر واحد کسی ایسے بنیادی اصول کے خلاف ہو جو قطعی ہے اور کسی فرعی مسئلہ پر اس کی قرینہ کرنا پھر شک و شبہ سے بالا ہو تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خبر واحد کو



ضعیف قرار دیتے ہیں اور اس کی صحت سے انکار کرتے ہیں اور قاعدہ کلیہ کے مطابق دیتے ہیں جو بہر حال شک و شبہ سے ماوراء ہوتا ہے۔

اس صورت میں قیاس کو ترجیح دینے کی وجوہات یہ تھیں:

(۱) عموماً قرآن پر عمل

(۲) خاص وضاحت کا محتاج نہیں

(۳) کوئی راویوں اور فقہاء کے اہل عراق پر اعتماد

(۴) مدینہ منورہ کی احادیث عراق نہیں پہنچ سکتی تھیں۔

یہ وجوہات تھیں جن کی بناء پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ عموماً قرآن پر عمل کرتے اور اکثر مسائل میں اخبار آحاد کے ہوتے ہوئے بھی قیاس کو مقدم رکھتے تھے۔

## حدیث مرسل کی قانونی حیثیت

اس حدیث کو حدیث مرسل کہتے ہیں جس میں تابعی صحابی کے واسطہ کو حذف کر کے اور استنبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرے۔

اس تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ تابعی پر ہی "ارسال" منحصر ہے مگر امام فخر الاسلام رحمہ اللہ رحمۃ اللہ علیہ مرسل حدیث کی تعریف کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"وہ حدیث مرسل حدیث ہے جس کی سند نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تک نہ پہنچتی ہو۔"

مرسل حدیث کی یہ تعریف عام ہے اور جس طرح یہ ارسال صحابی اور تابعی پر مشتمل ہے اسی طرح ہر زمانے کے عادل اور ثقہ راوی کی مرسل حدیث بھی اس ذیل میں آتی ہے۔

حنفی علمائے کرام کا کہنا ہے کہ مرسل حدیث بیچ تابعین تک تو قابل قبول ہوگی مگر ان کے بعد کی مرسل حدیث قابل قبول نہ ہوگی۔

اس سلسلہ میں دو مسلک ہیں۔

### محدثین کا مسلک

(۱) ایک تو محدثین کا مسلک ہے امام نووی جس کو جمہور محدثین کا مسلک قرار دیتے ہیں۔

چنانچہ تقریب میں تحریر ہے:

"اہل اصول اکثر فقہاء اور جمہور محدثین کے نزدیک مرسل حدیث ضعیف حدیث کے حکم میں آتی ہے کیونکہ جب "مجهول الحال" راوی کی روایت غیر مقبول ہے چاہے اس کا



نام لے کر ہی بیان کیوں نہ کیا جائے تو مرسل کی روایت اور زیادہ غیر مقبول ہوتی ہے۔

کیونکہ جب کوئی راوی تابعی کے واسطے سے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی روایت کرتا ہے اور اس نے جس واسطے کو حذف کیا ہے ممکن ہے کہ وہ صحابی ہو اور احتمال ہے کہ وہ تابعی ہو اور تابعی ہونے کی صورت میں ہو سکتا ہے کہ وہ ثقہ ہو اور یہ ممکن ہے کہ وہ ضعیف ہو اور ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ وہ غیر مذکور تابعی کسی صحابی سے روایت کرے اور یہ امکان بھی ہے کہ وہ کسی ضعیف یا ثقہ تابعی سے روایت کرتا ہو لہذا حدیث مرسل احتمالات کی موجودگی میں دلیل نہیں ہو سکتی ہے۔

(۲) مرسل حدیث کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نہ تو مطلق طور پر قبول کرتے ہیں اور نہ کرتے ہیں بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے ہے کہ اگر ارسال کر لے راوی اکابر تابعین میں سے ہو اور اس راوی کو بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا ہو تو ایسی حدیث مرسل قبول ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ اس کی تائید کسی دوسرے طریق سے ہوتی ہو۔ مثلاً

(۱) کسی دوسری متصل سند کے ساتھ وہ روایت منقول ہو اور اس قسم کی مرسل حدیث سے زیادہ مستند سمجھی جاتی ہے۔

(۲) اس سے پہلے اس معنی میں اہل علم ارسال سے کام لیتے ہوں یہ ارسال کا دوسرا نام ہے۔

(۳) اس کی تائید صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال اور افعال سے ہوتی ہو ایسی مرسل حدیث تیسرے مرتبہ میں شمار ہوتی ہے۔

(۴) اس کے مطابق اہل علم کی ایک جماعت فتویٰ دیتی ہو۔

مندرجہ ذیل وجوہات میں سے مرسل روایت کی تائید اگر کسی ایک طریق سے بھی ہوتی ہو تو وہ اعمال بھی قابل قبول نہیں ہوتے ہیں اور اس پر عمل واجب ہے۔

مندرجہ بالا شرائط کے ساتھ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مرسل حدیث کو قبول کرتے ہیں اور وہ حدیث کو سند کے درجہ پر نہیں دیکھتے تھے کیونکہ اس کی سند انقطاع موجود ہو اور

نام لے کر ہی بیان کیوں نہ کیا جائے تو مرسل کی روایت اور زیادہ غیر مقبول ہوتی ہے۔

(۲) مرسل حدیث کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نہ تو مطلق طور پر قبول کرتے ہیں اور نہ کرتے ہیں بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے ہے کہ اگر ارسال کر لے راوی اکابر تابعین میں سے ہو اور اس راوی کو بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا ہو تو ایسی حدیث مرسل قبول ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ اس کی تائید کسی دوسرے طریق سے ہوتی ہو۔ مثلاً

(۱) کسی دوسری متصل سند کے ساتھ وہ روایت منقول ہو اور اس قسم کی مرسل حدیث سے زیادہ مستند سمجھی جاتی ہے۔

(۲) اس سے پہلے اس معنی میں اہل علم ارسال سے کام لیتے ہوں یہ ارسال کا دوسرا نام ہے۔

(۳) اس کی تائید صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال اور افعال سے ہوتی ہو ایسی مرسل حدیث تیسرے مرتبہ میں شمار ہوتی ہے۔

(۴) اس کے مطابق اہل علم کی ایک جماعت فتویٰ دیتی ہو۔

مندرجہ ذیل وجوہات میں سے مرسل روایت کی تائید اگر کسی ایک طریق سے بھی ہوتی ہو تو وہ اعمال بھی قابل قبول نہیں ہوتے ہیں اور اس پر عمل واجب ہے۔

مندرجہ بالا شرائط کے ساتھ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مرسل حدیث کو قبول کرتے ہیں اور وہ حدیث کو سند کے درجہ پر نہیں دیکھتے تھے کیونکہ اس کی سند انقطاع موجود ہو اور

نام لے کر ہی بیان کیوں نہ کیا جائے تو مرسل کی روایت اور زیادہ غیر مقبول ہوتی ہے۔

(۲) مرسل حدیث کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نہ تو مطلق طور پر قبول کرتے ہیں اور نہ کرتے ہیں بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے ہے کہ اگر ارسال کر لے راوی اکابر تابعین میں سے ہو اور اس راوی کو بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا ہو تو ایسی حدیث مرسل قبول ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ اس کی تائید کسی دوسرے طریق سے ہوتی ہو۔ مثلاً

(۱) کسی دوسری متصل سند کے ساتھ وہ روایت منقول ہو اور اس قسم کی مرسل حدیث سے زیادہ مستند سمجھی جاتی ہے۔

(۲) اس سے پہلے اس معنی میں اہل علم ارسال سے کام لیتے ہوں یہ ارسال کا دوسرا نام ہے۔

(۳) اس کی تائید صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال اور افعال سے ہوتی ہو ایسی مرسل حدیث تیسرے مرتبہ میں شمار ہوتی ہے۔

(۴) اس کے مطابق اہل علم کی ایک جماعت فتویٰ دیتی ہو۔

مندرجہ ذیل وجوہات میں سے مرسل روایت کی تائید اگر کسی ایک طریق سے بھی ہوتی ہو تو وہ اعمال بھی قابل قبول نہیں ہوتے ہیں اور اس پر عمل واجب ہے۔

مندرجہ بالا شرائط کے ساتھ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مرسل حدیث کو قبول کرتے ہیں اور وہ حدیث کو سند کے درجہ پر نہیں دیکھتے تھے کیونکہ اس کی سند انقطاع موجود ہو اور

نام لے کر ہی بیان کیوں نہ کیا جائے تو مرسل کی روایت اور زیادہ غیر مقبول ہوتی ہے۔



وسلم بکثرت عبادت کیا کرتے تھے اور تمام رات قیام فرماتے تھے۔

(۳) امام ابو یوسفؒ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہما سے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہما سے

ابو سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اور حماد بن سلیمان ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ

روایت بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے (مرض) میں

ہیں) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا:

”حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہو کہ وہ نماز پڑھائیں۔“

لیکن اس پر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضرت ابو بکر صدیق رضی

تعالیٰ عنہ نے کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے معذرت کرو اور یہ کہو کہ میں

والد بہت بوڑھے اور ”رقیق القلب“ ہیں جب میں نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ

کے مصلیٰ پر کھڑا ہوں گا تو میں برداشت نہ کر سکوں گا لہذا آپ ﷺ حضرت عمر فاروق رضی

اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیجیے کہ وہ نماز پڑھائیں۔ چنانچہ اپنے والد کی طرف سے نبی اکرم صلی

اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے یہ معذرت پیش کی تو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ

نے دوبارہ فرمایا:

”حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کہو کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں۔“

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس پر دوبارہ معذرت پیش کی اور کہا

میری طرف سے تم اور حصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں جاؤ اور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ

وآلہ وسلم سے عرض پیش کرو کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دل کمزور ہے اور

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیجیے کہ وہ نماز پڑھائیں۔

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا:

”تم (عورتیں) تو حضرت یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے کی عورتوں کی

طرح ہو لہذا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو میرا حکم پہنچا دو۔“

چنانچہ جماعت کھڑی ہو گئی اور اتنے میں نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے

افاقہ محسوس کیا اور نماز کے لیے دو آدمیوں کا سہارا لے کر تشریف لے جانے لگے تو حضرت

عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے عرض کیا:

”آپ ﷺ اپنی طبیعت پر ابھی بوجھ ڈالنے کے قابل نہیں ہیں اس پر نبی اکرم صلی

اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

جعلت قرة عینی فی الصلاة.

نماز میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یہ کہہ کر مسجد میں تشریف لے گئے جب نبی اکرم

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی آمد کو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے محسوس کیا تو

سے سے پیچھے ہٹنا شروع کر دیا تو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”میں کھڑے رہوں۔ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس کے بعد مصلیٰ پر بیٹھ گئے اور

آپ ﷺ کی دائیں جانب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کھڑے ہو گئے۔ نبی

اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تکبیر پر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تکبیر کہتے

اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تکبیر پر دوسرے لوگ تکبیر کہتے اور اس طرح

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اقتداء کرتے

رہے اور لوگ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اقتداء کرتے رہے۔

(۴) امام ابو یوسفؒ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہما سے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہما سے

رحمۃ اللہ علیہما کے حوالے سے اور حماد بن ابو سلیمان ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے

ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

”اگر کسی شخص کو کوئی چوپایہ جانور مار دے تو اس کا خون معاف ہے اور اگر کنویں میں

کوئی شخص گر کر مر جائے تو اس کا خون بھی معاف ہے اور اسی طرح اگر کوئی شخص کان (بینی

معدن) میں گر کر مر جائے تو اس کا خون بھی معاف ہے۔“

(۵) امام ابو یوسفؒ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہما سے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہما سے

حوالے سے روایت بیان کرتے ہیں کہ مقام عسفان پر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

نے میوہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح کیا اور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اس وقت



محرّم تھے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ سب روایات منقول ہیں جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تابعین اور تبع تابعین کی مرسل روایات کو قبول کر لیا کرتے تھے۔ علمائے احناف کا ان روایات کو قبول کرنا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بعد نبی یا تابعین کی بناء پر تھا بلکہ وہ اس باب کی روایات میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پیروکار ہیں مستند مرسل روایات

البتہ انہی لوگوں کی مرسل روایت کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قبول کرتے تھے جن کی علمی مرتبہ سے واقف ہوتے تھے اور جن کے اجتہاد کا طریقہ ان کو پسند ہوتا اور جن کو وہ خیال کرتے تھے۔ چنانچہ ابراہیم نعمی رحمۃ اللہ علیہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے استاد کے استاد ہیں اور ان کے طریق اجتہاد سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ متاثر ہیں اور ان کی فقہی آراء کے راوی ہیں ان سے کسی مسئلہ میں موافقت کریں یا مخالفت بہر حال امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان کو ثقہ خیال کرتے تھے اور ان کی مرویات سے مطمئن تھے۔

اسی طرح حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ یا دوسرے لوگوں کی مرویات کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ قبول کرتے تھے اور ان پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو پورا اعتماد حاصل تھا لہذا ان لوگوں کی مراسیل کو قبول کرنے سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ یہ مرسل حدیث کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قبول کر لیتے تھے بلکہ وہ تو متصل روایت کو اکثر لوگوں سے قبول نہیں کرتے تھے۔ چہ جائیکہ ان کے مراسیل پر اعتماد کرتے تھے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جن لوگوں سے روایت کرتے ہیں ان کے مراسیل کو قبول کر لینا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر مرسل روایت کو قبول کر لینے کے حق میں تھے اگر کوئی تابعی یا تبع تابعی ثقہ ہوتا اور وہ ثقہ سے ہی روایت کرتا تو اس کی روایت کو قبول کر لیتے تھے۔ لیکن اگر وہ ثقہ نہ ہوتا اور نہ ہی قابل اطمینان راوی سے روایت کرتا تو اس کی روایت کو قبول نہیں کرتے تھے لہذا تابعی یا تبع تابعی کی مرسل روایت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجت تو ہے مگر ان کی رواد و شرائط کے ساتھ جن کو ہم سابقہ سطور میں بیان کر چکے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ مرسل حدیث کا قابل قبول ہونا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں عام تھا کیونکہ جن ثقات تابعین سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو روایت کا شرف حاصل تھا وہ تصریح بیان کرتے تھے کہ وہ چند صحابہ سے روایت کر لیتے ہیں۔ بعد کسی روایت کو مرسل قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ بیان کیا کرتے تھے کہ:

”جب چار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے کوئی حدیث منقول ہوتی ہے تو میں اس کو مرسل قرار دیتا ہوں۔“

نیز یہ بھی فرماتے ہیں کہ جب میں حدیث فلاں (یعنی مجھ سے فلاں نے حدیث روایت کی) کہتا ہوں تو وہ حدیث اسی سے منقول ہوتی ہے اور جب میں قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کہتا ہوں تو میں یہ روایت 70 یا اس سے بیشتر لوگوں سے سنی ہوتی ہے۔“

اسی طرح منقول ہے کہ اعظم نے ابراہیم سے کہا:

”جب تم عبد اللہ سے میرے سامنے روایت کیا کرو تو ”اسناد“ کے ساتھ وضاحت کیا کرو۔“

ابراہیم نے یہ سن کر کہا:

جب میں ”حدیثی فلاں عن عبد اللہ“ کہتا ہوں تو وہ حدیث عبد اللہ سے صرف اسی شخص نے بیان کی ہوتی ہے لیکن جب میں ”قال عبد اللہ“ کہتا ہوں تو اس روایت کو متعدد لوگوں نے مجھ سے روایت کیا ہوتا ہے۔

اس سے واضح ہو گیا کہ احادیث میں کذب بیانی کے عام رواج سے پہلے تابعین کرام بکثرت ارسال کیا کرتے تھے مگر جھوٹ کے عام رواج کے بعد علمائے کرام اسانید کی وضاحت کرنے پر مجبور ہو گئے تاکہ حدیث کو روایت کرنے والے کی حالت اور ان کے نظریات کا جائزہ لیا جاسکے۔ چنانچہ ابن سیرین بیان کرتے ہیں:

”فقلنوں کے ظہور تک ہم اسناد حدیث کی ضرورت نہیں سمجھتے تھے۔“



## مستند مرسل کی شرائط

یہی وجہ تھی کہ مرسل حدیث کے قابل قبول ہونے کے لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ حدود و شرائط مقرر کی تھیں۔ مثلاً ارسال کرنے والا ثقہ ہوں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کتب آثار کے تتبع سے جو منسوب ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث مرسل خبر واحد کے مرتبہ کی حدیث ہے لہذا جب کسی مرسل حدیث اور خبر واحد میں اختلاف پیدا ہوگا تو طرق ترجیح میں سے کوئی ایک طریقہ اختلاف ختم کرنے کے لیے اختیار کیا جائے گا۔

### امام ابو حنیفہ کا فرمان

ہم کلام کے آغاز میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فقہی اصول پر گفتگو کرتے ہوئے بیان کر چکے ہیں کہ وہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال کے بارے میں فرمایا کرتے تھے:

”اگر کوئی حکم کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ میں نہ ملتا تو میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال میں سے جس قول کو بہتر سمجھوں گا اسی کو اختیار کر لوں گا اور جس کو چاہوں گا اس کو ترک کر دوں گا لیکن صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال سے دائرے میں بیرون ہوں گا اور دوسروں کے اقوال کی طرف رخ نہیں کروں گا اور جب ایمان نفعی، شععی، ابن سیرین، حسن عطاء اور سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہم اور دوسرے جہاں تک نوبت پہنچے گی تو یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے اجتہاد کیا اور میں بھی ان کی طرح اجتہاد کا حق رکھتا ہوں۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ صحابی کے قول سے اخذ کرتے تھے اور اسے ”واجب الاتباع“ قرار دیتے تھے اور جب اجتہاد کسی ایسے مسئلہ میں کرتے جس میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آراء موجود ہوتے تو ان میں سے کسی ایک قول کو اختیار کر لیتے تھے لیکن صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال کے دائرہ سے باہر نہیں جاتے تھے مگر جب کسی صحابی کا فتویٰ میسر نہ آتا تو اپنے اجتہاد سے کام لیتے تھے اس طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم

مکرم امام ابو حنیفہ کے بعد دیکھتے ہیں کہ علمائے احناف خبر واحد اور مرسل حدیث کے درمیان اختلاف کے وقت مختلف الفکر ہیں۔ بعض علمائے حناف حدیث مرسل اور خبر واحد پر ترجیح دیتے ہیں اور بعض متصل خبر واحد کو مرسل پر مقدم رکھتے ہیں۔ بہر حال ایسی بحث ہے جس کا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک سے کچھ تعلق نہیں ہے اس لیے ہم اس پر گفتگو نہیں کریں گے۔

یہ نظریات امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سنت کے بارے میں ہیں وہ قرآن پاک کے بعد سنت نبوی ﷺ کو اپنی فقہی آراء کا عمود قرار دیتے تھے لیکن اس شرط پر کہ وہ ثقہ اور قابل اعتماد راویوں سے ثابت ہو جائے وہ قیاس پر سنت کو ترجیح دیتے تھے اور قرآن کے عموم کے بعد خبر واحد کو درجہ دیتے تھے۔

اگر روایات اور کسی شرعی قاعدہ کے درمیان اختلاف ظاہر ہو جاتا اور اسلام کے آخر کے ہاں وہ قاعدہ اجماعی حیثیت رکھتا تو روایت کو اس کے مقابلہ میں شاذ قرار دیتے تھے اور اس قاعدہ کو حجت سمجھتے تھے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس مسلک میں منفرد نہیں تھے بلکہ ان کے ساتھ جو رفقاء بھی تھے جن میں مدینہ منورہ کے فقیہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔

الغرض اخبار آحاد اور مرسل روایات کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس وقت قابل قبول سمجھتے تھے جب تک وہ قرآن مجید، سنت مشہورہ اور شریعت کے مسلمات کے متصادم نہ ہوں۔



اجمعین کی تقلید کرتے تھے مگر تابعین کی پیروی ضروری خیال نہیں کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اجتہاد کے طریقے میں یہ مسلک تھا کہ وہ ہر موقع کے ساتھ اس کو بیان کرتے ہیں اور اپنے مسلک کی وضاحت میں کسی قسم کے اشارہ سے کام نہیں لیتے تھے لہذا ان کا مسلک معلوم کرنے کے لیے اس بات میں کسی مزید کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان فروعی مسائل کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے جو اس اصول منطبق ہوتے ہیں کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فروعی مسائل کو بذات خود درست فرمایا لہذا اب ہم اس کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں۔

جب ہم فروعی مسائل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام فخر الرازی دوی رحمۃ اللہ علیہ جنہوں نے حنفی اصول استنباط کو مخ کیا ہے یہ بیان کرتے ہیں "تقلید صحابی" کا قاعدہ اختلافی ہے۔ چنانچہ ابوسعید البروی بیان کرتے ہیں کہ صحابی کا "واجب الاتباع" ہے اور اس کی موجودگی میں قیاس کی ضرورت نہیں ہے اس مسلک ہمارے مشائخ احناف کا رہنما ہیں مگر انہی مسائل میں صحابی کے قول کو امام کرخی "واجب الاتباع" سمجھتے ہیں جن کا حل قیاس میں موجود نہ ہو اور ہمارے اصحاب اس بات پر مختلف آراء رکھتے ہیں۔ مثلاً امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ "ایک میں مقدار اس المال" کا تعین ضروری نہیں ہے حالانکہ ابن عمر اس کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

اسی طرح حاملہ عورت کے بارے میں (شینین) یعنی امام اعظم اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ اس کو سنت کے مطابق (تین طلاقیں) دی جائیں اور حضرت جابر اور ابن مسعود اس کے خلاف ہیں اور (صاحین) امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما "اجیر مشترک" کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ وہ ضامن ہوگا اور حضرت امی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اس کو منسوب کرتے ہیں مگر اپنے اجتہاد کی بناء پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اس سے اختلاف کرتے ہیں۔ امام فخر الاسلام ابی دوی رحمۃ اللہ علیہ اس سے واضح کرنا چاہتے ہیں کہ بعض مسائل میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب

کرام کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ بیچ سلم میں مقدار اس کا تعین امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک شرط نہیں ہے اس طرح حاملہ کی طلاق سنت کے بارے میں امام اعظم اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما نے حضرت جابر اور ابن مسعود کی رائے سے اختلاف کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ حاملہ عورت کو تین طلاقیں دی جائیں اور اگر نہ (یعنی بوجہ عورت) اور تاہلہ کی طرح حاملہ عورت کی طلاق بھی طلاق سنت ہی ہوگی۔

نیز "اجیر مشترک پر" جرمانہ (یعنی تاوان ڈالنے کے سلسلہ میں) امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فتویٰ سے اختلاف کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ زیادتی کی صورت میں جرمانہ ڈالا جاسکتا ہے لیکن عدم زیادتی کی صورت میں ہلاک ہو جائے تو ان کا جرمانہ نہیں ہے کیونکہ جرمانہ کا موجب یا تو زیادتی ہوتا ہے اور یا عقد مگر جب عقد اور زیادتی دونوں نہیں ہیں تو جرمانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور اس کے برعکس حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جرمانہ کے قائل ہیں کیونکہ جب لوگوں کے اموال کی حفاظت کے لیے حبولی اور درزی پر کپڑے کا جرمانہ ڈالا جاسکتا ہے تو "اجیر مشترک پر" بھی جرمانہ ڈالنا ضروری ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ اجتہادی مسائل میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اختلاف کو جائز قرار دیتے تھے مگر غیر اجتہادی مسائل میں مکمل طور پر ان کی تقلید کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حیض کے اقل اور اکثر شدت کے تعین میں عثمان بن ابی عفان اور یونس کے قول پر بھروسہ کیا ہے کیونکہ اس قسم کے مسائل کا تعلق سماع سے ہے اور ان میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہوتی۔

### حضرت زید بن ارقم کا واقعہ

چنانچہ زید بن ارقم کے پاس ایک عورت نے آٹھ سو درہم میں کوئی چیز فروخت کی اور پھر اس کی قیمت ادا ہونے سے پہلے ہی زید بن ارقم سے اس عورت نے چھ سو درہم میں اس چیز کو واپس خرید لیا جب اس کا حکم حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ہوا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اسے مخاطب کرتے ہوئے فرمایا



زید بن ارقم کو بتا دو کہ تمہاری خرید و فروخت کتنی بُری ہے اگر انہوں نے تو یہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ان کا حج اور چہرہ درایگاں جائیں گے۔ چنانچہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس حاضر ہو کر زید بن ارقم معذرت چاہی تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے قرآن پاک کی یہ تلاوت کی:

فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّعِظْ فَلَهُ مَا سَلَفَ

پس جس شخص کے پاس اس کے پروردگار کی جانب سے نصیحت آ جائے اور وہ آ جائے اسے (گزشتہ اعمال کا کوئی گناہ نہیں گا)۔

پس یہاں حج اور جہاد کے ابطال کا فتویٰ کسی طرح ایک سودی بیع کے سبب سماع کے بغیر ممکن نہیں تھا کیونکہ کوئی صحابی سماع کے بغیر اس قسم کے غیر اجتہادی مسائل میں ایسا فتویٰ نہیں دے سکتا۔

### امام کرنفی کا استنباط

امام کرنفی رحمۃ اللہ علیہ اس قسم کے فردی مسائل میں یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اجتہادی مہمچائش جن مسائل میں موجود نہ ہو وہ مسائل محض سماع پر مبنی ہوں گے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال کی تقلید ایسے مواقع پر واجب ہوگی کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بغیر سماع کے اس قسم کے مسائل میں فتویٰ نہیں دے سکتے تھے مگر اجتہاد کی مہمچائش جن مسائل میں موجود ہوں ان میں صحابی کے قول سے اختلاف ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس قسم کے مسائل میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال کی پابندی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی لازم نہیں سمجھتے تھے۔

مگر امام فخر الاسلام ابو الحسن دوی اور ابو الحسن کرنفی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تخریجات امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات کے منافی ہیں تو یہاں یہ سوال سامنے آتا ہے کہ کیا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسک سمجھنے کے لیے خود ان کی تصریحات کو سامنے رکھا جائے گا یا ان فردی مسائل پر بھروسہ کیا جائے گا جو ان کے مخرجین نے کی ہیں۔

بلاشبہ ہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات کو اس سلسلہ میں مستند سمجھتے ہیں اور جو ان مسائل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات کے خلاف کچھ دیئے ہیں تو ان تصریحات کو ان تخریجات کے مطابق کرنے کی کوشش کی جائے گی بلکہ ممکن یہ ہے کہ ان میں ان دونوں کے درمیان اختلاف نہ ہو کیونکہ یہ بات اختلاف کا دعویٰ ثابت کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو صحابی کے فتویٰ کا علم تھا مگر اس میں مؤثر قیاس کی طرف مائل ہوئے۔ نیز یہ کہ اس صحابی کا قول کسی دوسرے صحابی کے مخالف نہ ہو۔

امام فخر الاسلام ابو الحسن دوی اور ابو الحسن الکرنفی رحمۃ اللہ علیہ میں سے کسی نے بھی ان چیزوں میں سے کوئی چیز ثابت نہیں کی بلاشبہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”مشتہک“ کے جرمانہ (تاوان) کا فتویٰ دیا ہے تو کیا ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو یہ فتویٰ دیتے وقت حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فتوے کا علم تھا یا خلفائے اربعہ کے عمل سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ متاثر تھے۔

ہم یہ دعویٰ بھی نہیں کر سکتے کہ زیر بحث مسئلہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ہماری مسئلہ ہے اور اس میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

ان باتوں کے بارے میں جب ہم یہ دعویٰ نہیں کر سکتے تو یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ان کے مقابلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ صحابی کے قول کو ترک کر دیتے تھے جبکہ ان کی تصریحات ان کے منافی موجود ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے مستند مسائل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

جیسا کہ سابقہ اوراق میں بیان ہو چکا ہے کہ غلام کے امان نامہ کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فتوے کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیتے ہیں اور اس بات کو قیاس سے ثابت کرنے کے بعد کہ اس کا امان نامہ قابل قبول نہیں ہے اور اسلامی ملت کی مصلحت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کا امان نامہ درست نہ ہو



اور یہ ممکن بھی نہیں ہے کہ ایک شخص جنگ کی صبح کو قیدی بنے اور پھر مسلمان ہو کر امان جاری کر دے تو اس کی رعایت اور حفاظت مسلمانوں پر ضروری ہو جائے گی۔

مگر جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فتوے علم ہوتا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غلام کی امان کو نافذ کرنے کا حکم دیا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بلا تامل اپنے قیاس یا استحسان کو چھوڑ دیتے ہیں اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی پیروی کرتے ہوئے اس کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔

چنانچہ بہت سے عقلی اور نقلی دلائل سے ٹکس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ صحابی کے قول کی پیروی ہر حالت میں واجب ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ نص سے معارض نہ ہو ٹکس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ دلائل بیان کرتے ہوئے مندرجہ ذیل آیت کریمہ پیش کرتے ہیں:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقِينَ

ترجمہ:

صحابہ کرام ہی کے مہاجرین اور انصار کی اللہ تعالیٰ نے تحسین فرمائی ہے اور اس کے بعد ان کے متبعین کی اسم موصول کے ذریعے تعریف کی ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پیروی ہی ان کی تحسین کا سبب ہے اور اس کی پیروی اسی وقت تحسین اور تعریف کا سبب بن سکتی ہے کہ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ سے کوئی دلیل موجود نہ ہو تو اس سے ظاہر ہوا کہ کوئی فیصلہ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ سے ملے کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پیروی کا حکم دیا ہے اور یہ صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ دین کے معاملات میں ان کے آراء اور اقوال کی پیروی کی جائے۔ چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے:

انا امان لاصحابی واصحابی امان لاصحابی

میں اپنے اصحاب کے لیے امان ہوں اور میرے اصحاب میری امت کے لیے امان

اس کے علاوہ بھی چند عقلی دلائل سے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پیروی کا واجب ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً

(۱) اس میں کوئی شک نہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جو قرب حاصل تھا وہ دوسرے لوگوں کو حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے قرآن مجید نازل ہوتا رہا اور وہ اس کے اسباب نزول کو اچھی طرح جانتے تھے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں حسن فہم، عقل اور اخلاص اس قدر تھا کہ وہ شریعت کے احکام اور ان کے مقاصد کو بہتر طور پر سمجھتے تھے کیونکہ وہ ان حالات و مقامات کے شناسا تھے جن میں قرآن پاک نازل ہوا تھا تاہم حقائق دینیہ کی جستجو اور یقین و ایمان کی تقویت میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہم سب سے بڑھ کر تھے۔

(۲) صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آراء اور اقوال میں قریب تر احتمال یہ ہے کہ وہ سنت نبوی ﷺ ہی ہوں کیونکہ وہ عام طور پر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فرمودات ہی کو بیان کرتے تھے مگر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کرتے تھے کیونکہ ان سے کوئی یہ سوال نہیں کرتا تھا کہ کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے تاہم اس احتمال کی موجودگی میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آراء عقل اور نقل سے قریب اور مطابق ہونے کے باعث دوسروں کی نسبت اولیٰ سمجھے جائیں گے۔

(۳) اگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے کوئی رائے مروی ہو جس کی بناء قیاس پر ہو اور ادھر ہماری رائے قیاس کی رو سے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مختلف ہو تو احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی رائے پر عمل کیا جائے گا کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو "خیر القرون" فرمایا ہے۔



بعض اوقات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی رائے اجماع پر مبنی ہوں گی۔ کیونکہ اگر کوئی اس رائے کا مخالف ہوتا تو جو علمائے کرام آثار صحابہ کی پیروی کر رہے ان کے علم میں اسے آنا چاہیے تھا۔

اگر وہ قول صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہوں تو ان دونوں اقوال خلاف ورزی اجماع سے خروج قرار دی جائے گی جو شاذ ہونے کی بناء پر مردود ہوگی۔ ان دلائل سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال حجت ہیں اور قیاس پر مقدم ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔ طرح ان کی تصریحات سے واضح ہو چکا ہے۔

حنفی فقہ کی تدوین شدہ کتب میں ایسے فروعی مسائل کثرت سے موجود ہیں جن اس مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

### امام کرخی کی دلیل

مگر اس بات پر ابوالحسن اکرخی رحمۃ اللہ علیہ مصر ہیں کہ صحابی کا قول حجت لازم نہیں ہے اور نہ ہی واجب اعتقاد ہے البتہ انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ علامہ کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بھی اس بارے میں بیان کر دی جائے۔ چنانچہ ابوالحسن اکرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”عام طور پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اجتہاد سے فتوے دیتے تھے وہ ضرور نہیں تھے اور ایک دوسرے سے اختلاف بھی کرتے تھے لہذا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے اجتہادی غلطی کا سرزد ہونا بعید نہیں تاہم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین از اخلاص لوگوں کو اپنے اقوال کی تقلید کی دعوت بھی نہیں دیتے تھے کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو اپنے اقوال کی صحت کا یقین نہیں ہوتا تھا کیونکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے:“

یہ میری رائے ہے اگر درست نہیں ہے تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے۔ لہذا ہمیں بھی ان کے مسلک کی پیروی کرتے ہوئے ان کی طرح اجتہاد کرنا

ہے۔ نیز نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بھی اس قسم کی پیروی کا حکم دیا ہے۔

اصحابی کالبجورہ باہم اقتدینہم اھتدینہم۔

میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں تم ان میں سے جس کی بھی پیروی کرو گے ہدایت حاصل کر لو گے۔

حاصل بحث یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال کے پیروکار تھے لیکن چند فروعی مسائل کی بناء پر بعض اصحاب تخریج نے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ صحابی کے قول پر رائے کو مقدم رکھتے تھے لیکن ایک طرف تو یہ خود امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات کے خلاف ہے اور دوسری طرف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تقویٰ پر بیزگاری نیز ان کے دل میں جو سلف صالحین کی عزت اور تکریم تھی اس کے بھی خلاف ہے تاہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریحات کی تائید بعض اہل مسائل سے بھی ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تابعین کے فتاویٰ کو واجب الاتباع تصور نہیں کرتے تھے اور نہ ہی ان کی پیروی کو لازمی قرار دیتے تھے۔



## اجماع کی قانونی حیثیت

### اجماع کی تعریف

اسلامی فقہی آراء میں جو علمائے کرام "اجماع" کو ایک اصول کی حیثیت سے تسلیم کرتے ہیں ان علمائے کرام کے نزدیک اجماع کی تعریف یہ ہے:

"کسی عہد میں اسلامی احکام میں سے کسی حکم پر اسلامی ملت کے مجتہدین متفق ہونا جائز نہیں۔"

اجماع کی یہ تعریف سب سے زیادہ درست ہے کیونکہ علمائے اصول کی بہت بڑی جماعت نے اس کو پسند کیا ہے۔ "الرسالہ" میں بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی تعریف بیان کی ہے اور اس موضوع پر جنہوں نے سب سے پہلے قلم اٹھایا وہ شخص امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہی ہیں اور اجماع کی حقیقت اس کی جیت اور اسلامی فقہ میں اس کے مستند ہونے پر گفتگو کی ہے۔

اب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ کیا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اجماع کو اصول فقہی کی حیثیت سے تسلیم کرتے تھے؟ اور اس کو اپنے اجتہاد کی آخری حد قرار دیتے تھے؟

احناف کے علمائے کرام نے اثبات میں اس کا جواب دیا ہے اور بہت سی تفریعات اس پر قائم کی ہیں۔ احناف کے علمائے کرام نے بیان کیا ہے کہ ہر قسم کے اجماع کو امام عظیم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب حجت مانتے تھے وہ جس طرح قولی اجماع کو حجت مانتے تھے اسی طرح سکوتی اجماع کی حجت کے بھی قائل تھے بلکہ احناف کے علمائے کرام اسے بھی اجماع کے منافی تصور کرتے تھے کہ کسی ایک مسئلہ میں علمائے کرام کے دو قول

ہوں اور کسی اہل علم نے کسی اور میں بھی ان سے اختلاف نہ کیا ہو اور اس کے بعد ایک شخص آئے اور ایک تیسرا مسلک اختیار کرے جو پہلے دونوں مسلکوں سے کسی طور پر بھی مطابقت نہ رکھتا ہو۔

احناف کے علمائے کرام کا کہنا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول فردی مسائل اور ان کے اصحاب کے اقوال سے یہی مستنبط ہوتا ہے کہ وہ اجماع کو حجت قرار دیتے تھے مگر جب ہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں کی طرف اس سلسلہ میں رجوع کرتے ہیں کہ آیا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے بعد واقعی اجماع کو حجت مانتے تھے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آراء اور قیاس پر اس کو ترجیح دیتے تھے تو ان دو عبارتوں کے جو "اصول ابی حنیفہ" کے تحت بیان ہو چکی ہیں کوئی تیسری دلیل نظر نہیں آتی ہے۔

(۱) پہلی عبارت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں کی ہے کہ:

"کوفہ میں جو مسائل متفق علیہ چلے آتے تھے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ متقی سے ان کے پابند تھے۔"

(۲) ہبل بن متر اجماع بیان کرتے ہیں:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ثقہ اور مستند یات کے قبول کرتے اور قباحات سے پرہیز کرتے تھے اور لوگوں کے معاملات پر غور و فکر کرتے اور یہ دیکھتے کہ ان کے امور کی استقامت اور کامیابی کسی چیز میں ہے۔

صرف یہ روایتیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے معاصرین سے مروی ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ اپنے استنباط میں فقہائے اہل کوفہ کے اجماع کی اتباع کرتے تھے اور عدم نص کی صورت میں تعامل اہل کوفہ کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ بلاشبہ جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فقہائے اہل کوفہ کے اجماع کے پابند تھے تو امت کے علمائے کرام کے اجماع کو لازمی طور پر تسلیم کرتے ہوں گے۔

نتیجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حجت اجماع کے فقہاء کے نزدیک تین تدبیریں دلائل ہیں



جن کو ترتیب کے ساتھ ہم بیان کرتے ہیں۔

(۱) بلاشبہ جو مسائل صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے پیش ہوتے ان میں اجتہاد سے کام لیتے تھے۔ چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ حکومت نے عمومی و سیاسی مسائل میں لوگوں کو صلاح مشورے کے لیے اکٹھا کرتے تھے اور لوگوں سے تبادلہ خیالات کرنے کے بعد جماعت کے متفق فیصلہ پر عمل کرتے تھے۔ جب سوار عراق کی زمین کا مسئلہ پیش آیا کہ زمین کو غازیوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے یا پھر حکومت کی مخالفت میں رکھا جائے تاکہ اس زمین کی آمدنی سے سرحدوں کی وضاحت ہو سکے فوج کی تنخواہیں اور دیگر واجبات ادا کیے جاسکیں تو متواتر دونوں کے بعد مباحثہ کے بعد سب اس پر متفق ہوئے کہ یہ زمین حکومت کے حوالے کر دی جائے اور غازیوں میں اس کو تقسیم نہ کیا جائے یہ ایک اجماعی مسئلہ تھا جس کی مخالفت کسی کے لیے بھی روا نہیں تھی۔

(۲) عصر اجتہاد میں ہر مجتہد یہ کوشش کرتا تھا کہ وہ اپنے شہر کے فقہاء کی مخالفت نہ کرے تاکہ کسی مسئلہ میں اس کو مفرد نہ سمجھا جائے۔ چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کوئی مسئلہ اپنے سے پہلے والے فقہاء کے اجماع کے سختی سے پابند رہتے تھے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو اہل مدینہ کے اجماع کو اخبار آحاد پر بھی ترجیح دیتے تھے اس طرح جمیت اجماع کے نظریہ نے تدریجاً یہ حیثیت اختیار کر لی کہ اس کی مخالفت کی کوئی گنجائش موجود نہ رہے گی۔

(۳) بعض آثار سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اجماع جہت ہے۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

(۱) لَا تَجْتَمِعُ اُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ.

میری امت گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتی۔

(۲) هُدَاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ.

جس بات کو مسلمان اچھا سمجھے وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہوگی۔

(۱) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

الْأَمْرُ سِدْرَةٌ يَجُحِقُ الْجَنَّةَ فَيُلْزِمُ الْجِبَاعَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْبَلْفَرِ وَهُوَ مِنَ الْأَشْعَنِ الْبَعْدِ.

جو شخص جنت میں جانا چاہتا ہو وہ مسلمانوں کی اکثریت کے ساتھ رہے کیونکہ شیطان تنہا شخص کے ساتھ ہوتا ہے اور دو لوگوں سے دور بھاگتا ہے۔

اجماع کا جہت ہونا عصر اجتہاد میں اٹنی دلائل پر مبنی تھا۔ نیز ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اجماع کے معنی اس دور میں متعین نہیں ہوئے تھے اس لیے انعقاد اجماع کے بارے میں مسائل سے متعلق علمائے کرام کے درمیان اختلاف پایا جاتا تھا ان میں سے بعض اسے کرام اجماع کا دعویٰ کرتے تھے اور بعض انکار کرتے تھے۔

امام ابو یوسف کی بحث

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب "الرد علی السیر الاوزاعی" میں "اجماع آئینہ" کے مضمون پر بحث و مباحثہ کرتے ہیں اور جب امام اوزاعی فخر کے حصہ سے انکار کرتے ہیں تو انہیں گھوڑے کو دو حصے دیتے ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ "فتنوں کے ظہور تک ولید بن عبد کے بعد آخر سلف گھوڑے کے دو حصے رکھتے تھے" تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس پر کہتے ہیں اور اس کی تردید کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

"میرا یہ خیال تھا کہ اس بات کو ہر شخص جانتا ہے کہ گھوڑے اور فخر کے درمیان حصہ ہمارے میں کچھ بھی فرق نہیں ہے اور عرب کی لغت کے لحاظ سے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ فخر کا شمار بھی گھوڑوں میں ہے جہاں تک ہماری معلومات کا جنگ کے معاملہ میں تعلق ہے تو یہ کہیں گے کہ سوار کی اطاعت کے اعتبار سے گھوڑوں کی نسبت فخر زیادہ ہے اس میں اب امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا ہے کہ یہی مسئلہ آخر سلف کا تھا تو یہ دعویٰ درست نہیں ہے کیونکہ یہ رائے صرف علمائے اہل حجاز اور بعض اہل شام کی ہے جو دور تشہد کے مسائل تک سے ناواقف ہے اور انہیں "اصول فقہی" سے کوئی آگاہی



حاصل نہیں ہے۔“

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اوزاعی اجماع سے احتجاج کرتے ہیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اجماع کے انعقاد سے انکار کرتے ہیں اور پھر یہ کہنے لگاتے ہیں کہ اہل حجاز اور بعض شامیوں کا یہ مسلک ہے جو علمائے کرام کے زمرہ میں شمار کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں۔

یہ تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ”آئمہ کا اجماع“ حجت ہے۔ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ جن مسائل میں اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں ان میں اجماع منعقد ہونے سے انکار بھی کرتے ہیں۔

### امام شافعی کا انکار

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جب اپنے مخالفین کے ساتھ بحث و مباحثہ کرتے ہیں تو اجماع سے دلیل ان کے سامنے پیش کی جاتی ہے تو وہ اجماع کے انعقاد کا ان مسائل میں انکار کر دیتے ہیں اور بحث و مباحثہ میں دین کے اصول اور تعداد اور رکعات کے سوا سوائے کا وہ دوسرے مسائل میں تسلیم نہیں کرتے تھے۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ علمائے کرام کس طرح اجتہاد کے دور میں اجماع کا انکار کرتے تھے؟ اگرچہ اس کے حجت ہونے سے کسی کو انکار نہ تھا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وہ شخص ہیں جنہوں نے سب سے پہلے ”الرسالہ“ میں اجماع کی تعریف کی ہے جسے ہم سابقہ اوراق میں بیان کر چکے ہیں۔

احناف کے علمائے کرام نے اجماع کو حجت تسلیم کیا ہے اور یہ کہنا ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ (اجماع کو حجت نہ تھے اور قولی اجماع ہو سکوتی اجماع اس کو بلا تفریق حجت تسلیم کیا ہے اور کہا ہے کہ امام شافعی احناف کا یہی مسلک ہے۔

احناف کے علمائے کرام کے نزدیک سکوتی اجماع ایک رخصت کی حیثیت رکھتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ اگر باب حل و عقد یا اجتہاد میں سے کوئی شخص کسی مسئلہ میں

سب میں کوئی فقہی رائے طے ہو جانے سے پہلے ایک فتویٰ دیتا ہے اور کوئی شخص اس فتویٰ پر بات کے باوجود اس کی مخالفت کا اظہار نہیں کرتا یہاں تک کہ تاویل کی مدت بھی گزر جائے۔

عملی مسائل میں بھی سکوتی اجماع ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص جس کا تعلق اہل اجماع ہے ایک عمل کرتا ہے اور اس عمل سے باخبر ہونے کے باوجود اس زمانے کے اہل علم سے انکار نہیں کرتے پھر اس طرح ”تاویل“ اور ”تفسیر“ کی مدت بھی گزر جاتی ہے مگر اس طرف سے اس کی مخالفت نہیں کی جاتی اس طرح سکوتی اجماع کو احناف کے علمائے کرام حجت قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ کسی فعل پر ہی اس اجماع کی بنیاد کیوں نہ ہو؟ یعنی قول اجماع کے لیے ہونا لازمی ہے۔

### الاسلام کی وضاحت

چنانچہ امام فخر الاسلام ابو حامد محمد بن محمد رحمۃ اللہ علیہ اس کی حجیت پر استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”کسی مسئلہ پر تمام اہل علم سے قدر اظہار اتفاق کرنا تو عام طور پر ناممکن ہے بلکہ عام طور پر ہوتا یہ ہے کہ اگر اہل علم فتویٰ دیتے جاتے ہیں اور دوسرے اہل علم اسے تسلیم کرتے جاتے ہیں اور اگر کوئی شخص کسی مسئلہ کے سامنے آنے کے بعد خاموشی اختیار کرتا ہے تو ہمارے نزدیک اس کی خاموشی تسلیم کا قائم مقام ہے کیونکہ ایسے موقع پر اختلاف کے وجود خاموشی اختیار کرنا شرعاً حرام ہے۔“

سکوتی اجماع کے حجت مان لینے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو یا تین متعین اقوال میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین یا ان کے بعد اہل علم اختلاف کریں تو یہ اجماع اس بات پر ہوگا کہ ان اقوال کے سوا اس مسئلہ میں کوئی اور قول نہیں ہے اور ان اقوال کے دائرے سے نکالنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس مسئلہ میں کوئی نیا فتویٰ دینا جائز ہے۔ چنانچہ اس بارے میں ”کشف الاستار“ کے مصنف عبد العزیز بن احمد حازمی تحریر کرتے ہیں کہ:



”یہی مسلک جمہور اہل علم کا ہے۔“

اگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو ان کے اقوال مخالفت کا ترجمہ نہیں ہے بلکہ مجتہد پر یہ لازم ہے کسی ایک قول کو انہی اقوال میں سے لے کرے جو اس کے قیاس سے مطابقت رکھتا ہو اور یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک میں عین مطابق ہے جیسا کہ ہم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصول اجتہاد کی گفتگو میں دیکھ چکے ہیں یہاں پر اس عبارت کو دوبارہ بیان کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

### امام ابو حنیفہ کی وضاحت

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: ”سب سے پہلے قرآن مجید سے اخذ کروں گا جو حکم قرآن مجید میں نہیں ملے گا اور اگر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت میں تلاش کروں گا اور اگر وہ حکم قرآن مجید و سنت رسول ﷺ دونوں میں نہیں ملے گا تو پھر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال سے اخذ کروں گا اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال کے درمیان اختلاف صورت میں کسی ایک قول کو اختیار کروں گا اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال کی موجودگی میں کسی اور کے قول کو سند کے طور پر پیش نہیں کروں گا پھر جب معاملہ امام شافعی، سعید بن مسیب، شعبی، الحسن اور ابن سیرین تک پہنچے گا تو جیسے وہ اجتہاد کر لے گا میں بھی اسی طرح اجتہاد سے کام لوں گا۔“

اس تصریح سے دو باتیں نمایاں ہوتی ہیں:

(۱) اول تو یہ کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے اگر کسی مسئلہ میں ایک قول مروی ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس کی تقلید کرتے تھے اور اگر ان سے متعدد اقوال ملتے ہوئے تو ان میں سے جس قول کو اپنے مسلک اجتہاد اور قیاس سے ہم آہنگ سمجھتے تھے اس کو اختیار کر لیتے تھے۔

(۲) اور دوسری بات جو اس تصریح سے معلوم ہوتی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ناگزیر کے معاملہ میں اس قسم کی پابندی کے قائل نہیں تھے بلکہ ان کی طرح خود بھی اجتہاد

کرتے تھے جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے تابعین کے جملہ بڑے بعض اقوال کے خلاف قیاس کی درست شکل آ جاتی تو اس کے مطابق مسلک کو اختیار کر لیتے تھے اور تابعین کو اجتہادی مسائل میں اپنے سے بالا خیال نہیں کرتے تھے۔

اس جگہ ہم دو امور کی نشاندہی ضروری سمجھتے ہیں:

(۱) اب یہاں یہ سوال سامنے آتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد اختلاف کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ واقعی ہی ان کے اقوال سے باہر نہیں نکلتے تھے اور اجماع سمجھ کر ان اقوال کے پابند رہتے تھے؟ یا پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس قسم کی پابندی ضروری نہیں سمجھتے تھے؟ مگر ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ مندرجہ بالا عبارت سے صراحت کے ساتھ مگر کم از کم اشارہ واضح ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تابعین کے قول کے پابند نہیں تھے بلکہ تابعین کی طرح اجتہاد سے کام لیتے تھے جب تابعین کے بارے میں ان کی یہ روش تھی تو تبع تابعین کے ساتھ اور زیادہ ہی ان کا اتفاق بڑا ہے خود چست نہیں ہے اس لیے ان تابعین کے اقوال سے خروج کو سنت سے خروج قرار دینا ممکن نہیں ہے۔

### حنفی وغیر حنفی بنیاد کی اختلافات

حنفی اور غیر حنفی آئمہ مجتہدین کے درمیان دراصل مختلف اقوال کی پابندی کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے اور بعض علمائے کرام ہر صورت میں تقلید کے قائل ہیں اور بعض مطلق طور پر تقلید کو ناجائز سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کا اختلاف ہی اس امر کی دلیل ہے کہ پیش آنے والے مسائل میں اختلاف کی گنجائش ہو سکتی ہے اور اپنے اجتہاد کے مطابق ہر شخص فتویٰ دے سکتا ہے اگر ان میں باہم اختلاف ہو سکتا ہے تو ان کے اقوال سے باہر نکالنا بھی جائز ہونا چاہیے۔

اس بارے میں بعض اہل اصول تفصیل سے کام لیتے ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ اگرچہ یہ قول ان کے متفق علیہ قول کے منافی ہو تو شمار کر دیا جائے گا۔ مثلاً پہلوں اور ہاتھوں کے ساتھ داد کی میراث کے بارے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین مختلف آ



### الف صحابہ میں ترجیح

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ساتھ قید کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ ان کے اقوال سے باہر نہیں نکلتے تھے بلکہ اپنے قیاس سے جو قول ہم آہنگ پاتے اس کو اختیار کر لیتے تھے یہ قید اور اختیار اس بناء پر ہوتا تھا کہ ان اقوال کو اجماع کی حیثیت ہے تھے بلکہ وہ منقول کو ترک کرنا پسند نہیں کرتے تھے اور سلف صالحین کی پیروی کو چھوڑنا نہیں گوارا ہی نہیں تھا وہ یہ سمجھتے تھے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی برکت سے ہم دین و فقہ دین کے احکام کی فہم اور اس کے مقاصد کی پہچان میں دوسروں پر فوقیت رکھتے ہیں۔ منقول ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے:

”نبی کا ایک ساعت نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں بیٹھنا کنی سال کے تحصیل علم سے بہتر ہے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہی کی دو ذرات سے جو قرآن کے موقع محل کو جانتے تھے اور انہیں اسباب نزول کے خصوصیات میں منظر سے واقفیت حاصل تھی۔“

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی صحبت کے شرف کی وجہ سے ان کے اقوال کے ساتھ قید اور ان کے اقوال کو اجماع کی حیثیت دے کر ان سے عدم خروج میں فرق پایا جاتا ہے کیونکہ پہلی صورت میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اجتہاد کی تقدیس نسبت دلی منقول سے قریب تر سمجھنے، جمہوری حیثیت سے ان کے اقوال سے نکلنے کو اسلاف کے لپیٹے سے گریز اور ان کی پیروی کے خلاف تصور کرنے کی وجہ سے خروج نہیں کرتے تھے اور اعتدال کی حد سے تجاوز کرنے کے لیے ملت کے طریقہ کو باعث امن خیال کرتے تھے اور دوسری صورت میں خروج اس لیے ممکن ہے کہ ان کے اقوال اجماع کے درجہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور معلوم حدیث کے تحت ہے۔

لأن جندم اعني على ضلالة.

میری امت گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتی۔

اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مقام شخصیات کی وجہ سے اس کا حجت ہونا

رکھتے تھے تو اس بات پر سب اتفاق کرتے تھے کہ حقیقی اور سوتیلی بہنوں اور بھائیوں کے ساتھ دادا مستحق وراثت ہے اور جو کچھ اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ بعض بہن اور بھائی کو ان کی موجودگی میں محروم قرار دیتے ہیں اور بعض محروم نہیں کرتے اور اگر کوئی مجتہد اس سے بعد اٹھے اور ان کے ساتھ دادا کو محروم قرار دے تو یہ اجماع کے خلاف ہوگا کیونکہ وہ اجماع کے متفق ہونے پر اتفاق کرتے تھے اس لیے اس کے عدم استحقاق کا فتویٰ قوی اجماع کے منافی سمجھا جائے گا اور قابل قبول نہیں ہوگا۔

اگر جدید فتویٰ ان کے متفق علیہ فیصلے سے مکمل طور پر مخالف نہیں ہے بلکہ بعض وجوہات سے متفق اور بعض اعتبارات سے مختلف ہے جس طرح صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں باہم اختلاف تھا کہ آیا ماں باپ اور میاں بیوی میں کسی ایک میں وراثت ٹھہر ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی ہے؟

بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ کل ترکہ میں سے اس صورت میں ماں ایک تہائی حصہ لے گی اور بعض میاں بیوی میں سے کسی ایک کا حصہ دینے کے بعد باقی بچا جائے والے میں سے تہائی کے قائل تھے اگر ایک مجتہد اس کے بعد یہ فتویٰ دے دیتا ہے کہ اگر وراثت میں ماں باپ اور بیوی ہو تو اس صورت میں ماں کو کل ترکہ سے ایک تہائی دیا جائے گا اور اگر وراثت میں ماں باپ اور شوہر ہوں تو اس صورت میں باقی بچا جانے والے مال سے ماں کو ایک تہائی ملے گا تو اس قسم کے فتویٰ کو شاذ نہیں کہیے گئے اور ان ہی اجماع سے خارج قرار دیا جائے گا۔ چنانچہ بعض علمائے کرام نے یہ کہا ہے:

”مجتہد کو چاہیے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اختلاف کا پابند رہے تاکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال سے خروج لازم نہ آئے مگر صریح کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے علاوہ دوسرے تابعین اور تبع تابعین کے اختلاف کے ساتھ تقلید ضروری نہیں ہے۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے بھی یہی مفہوم سامنے آتا ہے جیسا کہ ہم سابقہ سطور میں بیان کر چکے ہیں۔



نہیں ہے بلکہ اجماع ہونے کی حیثیت سے ہے تاہم اس سے پہلے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ سے نقل کر چکے ہیں کہ وہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اجتہاد کی موجودگی کا محض ان کے صحابی ہونے کی فضیلت کی وجہ سے اجتہاد کی جرات نہیں کرتے تھے تاہم ان کو چونکہ ہر فضیلت حاصل نہیں ہے اس لیے برہان کہہ دیتے تھے "ہم رجال رجال" (وہ بھی انسان تھے اور ہم بھی انسان ہیں) جب وہ اجتہاد کرتے تھے ہم ان کیوں نہ کریں۔"

اصول فقہ کے ماہرین نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب سے اجتہاد کے بارے میں کچھ تفصیلات نقل کی ہیں جنہیں ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

(۱) اجماع کی اہلیت پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اہل فسق و فجور اور اہل بدعت و بدعتی ان علمائے کرام کے زمرہ میں داخل ہونے کے اہل نہیں ہیں جن سے اجماع منعقد ہوتا ہے کیونکہ اجماع سے منقول کرنا مجتہدین کی عزت اور تکریم کا اعتراف کرنے کے مترادف ہے اور اس آیت کریمہ کی وجہ سے انہیں خیر اور بہتر قرار دیا ہے۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

تم بہترین امت ہو جسے لوگوں کے لیے بھیجا گیا ہے تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے منع کرتے ہو۔

اور یہ اہل بدعت و اہل بدعتی ہوا عزت و خیر کے حقدار نہیں ہو سکتے۔ نیز اہل بدعت و بدعتی خوارج و روافض وغیرہ کے اندر اپنے مسلک کے لیے تعصب کوٹ کر بھرا ہوتا ہے اور اسلامی جماعت ابھی اہل سنت کے آراء کو یہ لوگ ذرا بھی وقعت نہیں دیتے تھے لہذا اگر امت مسلمہ کے نظریات سے اختلاف بھی کریں تو ان کا اختلاف قابل اعتبار نہیں ہوگا اور حنفی علمائے کرام کے نزدیک خوارج و روافض اور بعض اہل فسق کی مخالفت کے باوجود اجماع کو حجت سمجھا جائے گا۔

(۲) کیا مجتہدین کا اہل اجتہاد سے ہونا شرط بھی ہے یا نہیں ہے؟ حنفی علمائے کرام اس بارے میں یہ کہتے ہیں کہ شریعت کے امہات یعنی بنیادی احکام جیسے پانچ وقت کی نماز و قرآن کا نقل ہو کر ہم تک پہنچا جن پر نظر و اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے اور مجتہد ہونا اپنے مسائل میں اجماع کے لیے شرط نہیں ہے مگر وہ مسائل جو مکمل طور پر اجتہاد پر مبنی ہیں ان پر مجتہدین کا اتفاق شرط ہے اگر بعض علمائے کرام اس قسم کے مسائل میں مخالفت بھی کریں تو وہ قابل التفات نہیں ہوگا اور اس کے اختلاف کے باوجود اجماع منعقد ہو جائے گا۔

جس طرح حنفی علمائے کرام ان لوگوں کے بارے میں تفصیلات کو اپنے آئمہ کی طرف منسوب کرتے ہیں جن سے اجماع منعقد ہو سکتا ہے اسی طرح شرائط کچھ تفصیلات ایسی ہیں جن کو اپنی طرف منسوب کرتے ہیں۔

(۱) حنفی علمائے کرام کے ہاں اجماع کے انعقاد کے لیے اہل اہمال کے زمانے کا ختم ہو جانا شرط نہیں ہے جس طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اسے شرط مانتے ہیں۔

(۲) کیا اجماع کسی ایسے اجتہادی مسئلہ میں ہو سکتا ہے؟ جس میں مختلف اسلاف ہوں؟ اس بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ اس قسم کی کوئی شرط امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نہیں لگاتے لہذا ان کے نزدیک صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں اجتہاد کی مسئلہ میں مختلف ہوں اور اس پر اجماع ہو جائے تو وہ لازم کر دینے والی دلیل ہوگی اور اس کی مخالفت کسی کے لیے جائز نہیں ہے خواہ وہ مخالفت سلف صالحین یعنی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی آراء میں سے کسی کی رائے کے مطابق ہی کیوں نہ ہو مگر اگر حنفی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ اجماع صرف اس صورت میں حجت ہوگا جبکہ وہ حکم جس پر اجماع کیا گیا ہو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف فی مسئلہ نہ ہو لہذا جس مسئلہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف ہوگا اگر اس مسئلہ پر بعد میں اجماع بھی ہو جائے تو حجت نہیں ہوگا کیونکہ جو شخص بھی کسی صحابی کے قول کی پیروی کرے گا وہ آثار سلف کا پیروکار کہلائے گا اور اس کو بدعتی نہیں کہا جاسکتا ہے۔



## ”ام ولد“ کا حکم

در اصل یہ اختلاف امام اعظم اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان ایک فروعی مسئلے سے ماخوذ ہے جس میں شاگرد نے اپنے استاد کی رائے سے اختلاف کیا ہے وہ مسئلہ ”ام ولد“ کی فروخت کا ہے۔

اس مسئلہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین مختلف تھے اکثر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیتے تھے بلکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو یہ بھی فرمادیا:

”تم ان کو کیسے فروخت کر سکتے ہو جبکہ تمہارے خون اور گوشت ان کے خون اور گوشت سے مل چکے ہیں۔“

ان کی فروخت کو حضرت علیؓ حضرت جابر اور کچھ دوسرے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جائز قرار دیتے تھے۔ چنانچہ حضرت عیسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں:

”پہلے تو میں بھی حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ متفق تھا کہ ”ام ولد“ کو فروخت نہ کیا جائے مگر اب میری یہ رائے ہے کہ ”ام ولد“ کی فروخت جائز ہے۔“

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

”نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک میں ہم ”ام ولد“ کو فروخت کرتے رہتے تھے۔“

چنانچہ عمارے کرام بیان کرتے ہیں کہ بے شک یہ مسئلہ بھی یہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دور میں اختلافی تھا مگر تابعین کے زمانہ میں اس پر اجماع ہو گیا تھا کہ ان کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے اب یہاں یہ سوال سامنے آتا ہے کہ کیا تابعین کا اجماع حجت ہوگا؟ کیا اس مسئلے کو ”متفق علیہ“ اور ”غیر اختلافی“ مسئلہ قرار دیا جائے گا۔

اگر یہ درست ہے تو اب کوئی مفتی بھی اس کا مجاز نہیں ہے کہ ان کی خرید و فروخت کی صحت کا فیصلہ صادر کرے کیونکہ وہ فیصلہ اجماع کے منافی ہوگا جو کسی صورت میں درست نہیں ہو سکتا اگر تابعین کا اجماع کے بارے میں اتفاق نہیں ہے تو مفتی ان کی

یہ فروخت کے درست ہونے کا فیصلہ صادر کر سکتا ہے کیونکہ یہ مسئلہ اختلافی ہے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اس میں اختلاف پایا جاتا ہے لہذا یہ فروخت درست ہونے کا فیصلہ نافذ ہوگا کیونکہ یہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال کے منافی نہیں ہے اب ہم اس بات کا جائزہ لیں گے کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب سے کیا کچھ منقول ہے؟

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ یہ خرید و فروخت باطل ہے اگر کوئی مفتی اس کے درست ہونے کا فیصلہ کرے گا تو وہ فیصلہ غیر نافذ اور باطل قرار دیا جائے گا اس سے واضح ہو گیا کہ تابعین کے اجماع کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھٹ مانتے ہیں خواہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس میں مختلف ہی کیوں نہ ہوں کیونکہ بعد کا اجماع سابقہ اختلاف کے لیے ناخبر قرار پائے گا۔

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دو قول منقول ہیں:

ایک قول تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ہے یعنی یہ کہ ”ام ولد“ کی خرید و فروخت درست ہونے کے بارے میں مفتی کا فیصلہ باطل اور غیر نافذ ہوگا۔

اور دوسری روایت ابو الحسن اگر مفتی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے کہ وہ فیصلہ نافذ ہوگا۔

اس روایت کی رو سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے استاد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں اختلاف ہوگا مگر ابھی نہیں ایک تیسری روایت بھی ہے جو صاحب ”جامع الفصولین“ کے مصنف نے بیان کی ہے کہ فیصلہ نافذ ہوگا لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ایک

اور مفتی اس سے اتفاق کرے اور اس کے درست ہونے کا فتویٰ صادر کر دے۔

یہاں یہ خرید و فروخت کی عدم صحت کی روایت کے پیش نظر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تابعین کا اجماع امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں حجت ہوگا۔ اگرچہ سلف صدیقین صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس میں مختلف ہیں مگر خلف پر یہ اجماع لازم کر دینے والی دلیل سمجھا جائے گا۔

باقی رہی خرید و فروخت کے درست ہونے والی روایت جس کی رو سے فیصلہ کا نفوذ



ثابت ہوتا ہے تو اس کی تخریج میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابو الحسن الکفری، شمس الامین حلوانی اور دیگر اصحاب تخریج یہ کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی دور میں اجماع لازم کر دینے والی دلیل کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ مسئلہ جس پر اجماع کیا گیا ہو سلسلہ صالحین صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف نہ ہو۔

بعض علمائے کرام بیان کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کے درمیان کچھ بھی اختلاف نہیں ہے بلکہ اس روایت کی تخریج کے پیش نظر یہ کہا جائے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسے "بعد میں کیا جانے والا اجماع" قرار دیتے ہیں اور انہیں علمائے کرام کو اجماع تسلیم نہیں کرتے۔ اب گروائی مفتی "ام ولد" کی خرید و فروخت اور درست قرار دیتا ہے تو اس کا فیصلہ نافذ ہوگا کیونکہ وہ اس اجماع کو تسلیم نہیں کرتا اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسے اجماع ماننے کے باوجود جب اس کے فیصلہ کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں تو مفتی کے فیصلے کے احترام کے پیش نظر یہ فتویٰ ہے کیونکہ مفتی نے حجت نہ مان کر اس کے منافی فیصلہ صادر کیا ہے۔

ہم اس تخریج کی بنا پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس اجماع کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی درست تسلیم کرتے ہیں مگر اس اجماع کو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اختلاف کی صورت میں ایک قول کے اختیار کی حیثیت دیتے ہیں (یعنی اس کو لازم کر دینے والی دلیل تصور نہیں کرتے جس سے اختلاف جائز نہ ہو)۔

یہ ایسا فروعی مسئلہ ہے جس کی بنا پر اکثر علمائے کرام نے یہ کہا ہے کہ ایسے اجماع کے لازم کر دینے والی دلیل کے وارے میں امام اعظم اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اس شرط کے طریق استنباط اس میں اختلاف اور عدم اختلاف تو ہم نے قارئین کے سامنے رکھ دیا ہے مگر اس ملحوظہ پر اس کی اساس ہے کہ ام ولد کی خرید و فروخت کے عدم جواز پر تابعین کا اجماع ہو چکا ہے۔

پس یہ معلوم کرنا ہے کہ آیا یہ دعویٰ واقعہ درست بھی ہے یا درست نہیں ہے؟ جب ہم مسئلہ کے اس پہلو پر غور و فکر کرتے ہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ منورہ کے

تابعین سعید بن المسیب اور کوفہ کے استاد ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ اس خرید و فروخت کو ناجائز سمجھتے ہیں اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اپنے استاد محمد بن ابویسحاق کے واسطے ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو یہی حکم پر اعلان کیا کرتے تھے۔

"خبردار! "ام ولد" کی خرید و فروخت حرام ہے اگر کسی کلیئر کے بطن سے اس کے آقا والا دھپا کی تو وہ کثیر (اس شخص کے مرلے کے بعد خود بخود) آزاد ہو جائے گی۔" تو کیا ہم ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ اور سعید بن مسیب کے اتفاق کو اجماع کی دلیل مان سکتے ہیں؟ اور کیا ابھر ہا مکہ مکرمہ، یمن، شام اور دیگر اسلامی شہروں کے تابعین بھی یہی رائے سے اتفاق کرتے تھے؟ اور ہر ایک تابعی نے یہ وضاحت کی ہے کہ اس سے بھی مجتہدین کا ہی مسلک تھا؟

جب ہم ظاہر الروایت کے سب سے عظیم شارح امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف "موسم" کی طرف رجوع کرتے ہیں تو وہ بتاتے ہیں کہ "ام ولد" کی خرید و فروخت کا یہ اختلافی ہے۔

یہو رفقا، جن میں حنفی بھی داخل ہیں ان کے نزدیک ان کی خرید و فروخت درست نہیں ہے جو اس کے بعد ہیں وہ جوہر کے مسلک حدیث آثار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور قیاس سے ثابت کرتے ہیں مگر اجماع کا نام اس سلسلہ میں نہیں لیتے کیونکہ اجماع کا انعقاد اس مسئلہ میں مکمل نظر ہے۔

اگر اجماع اس مسئلہ میں واقعی مکمل نظر ہے اور ہمارے پاس اس کے انعقاد پر کوئی دلیل نہیں ہے تو جو استنباط اس پر مبنی ہے اس کو بھی تسلیم نہیں کیا جاسکتا پھر اگر بالفرض "ام ولد" کی عدم خرید و فروخت پر اجماع مان بھی لیا جائے تو ہمارے پاس کوئی دلیل ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس اجماع کو مستند قرار دیتے تھے؟ پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس کی عدم صحت پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر سے استدلال تو کرتے ہیں مگر یہی یا اثبات کرتے ہوئے اجماع کا تذکرہ نہیں کرتے ہیں۔



حقیقت یہ ہے کہ کسی اساس سلیم پر اس تخریق کی بنیاد نہیں ہے جس سے ہمارے لئے کئی یا اثبات کرتے ہوئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اجماع کے قائل تھے۔ خرید و فروخت اور فیصلہ کے احکام اس پر مرتب کر سکیں۔

اصول فقہ کے خفی ماہرین یہ بیان کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک اجماع فقہی میں سے ایک ہے مگر بعض علمائے کرام اسے ظنی دلیل کی حیثیت سے مانتے ہیں۔ اجماع کی تفصیل بیان کرتے ہوئے امام فخر الاسلام ابو دوی نے اس قدر بڑی مراتب قائم کیے ہیں۔ چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں:

(۱) پہلے درجہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع ہے اور یہ متواتر و قطعی و اکل کی طرح قطعیت کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین دویں جنہوں نے قرآن پاک کے نزول کا مشاہدہ اور معائنہ کیا ہے۔

(۲) تابعین کے اجماع کا دوسرا درجہ ہے جو کسی ایسے مسئلے کے بارے میں ہو جس پر اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔ یہ اجماع مشہور حدیث کا حکم رکھتا ہے (جو ثبوت اعتبار سے تو ظنی مگر عملی طور پر قطعی ہوتی ہے)۔

(۳) تیسرے درجے میں تابعین کا اجماع کسی ایسے مسئلے پر ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ یہ اجماع خبر واحد کی قسم سے ہوگا جو ہر اعتبار سے ظنی ہوگا اور اس میں شک و گنجائش نظر ملتی ہے۔

اجماع کے یہ تینوں درجات اس صورت میں ہیں جب وہ تواتر کے ساتھ مروی ہوں لیکن اگر خبر اجماع آحاد کے ساتھ مروی ہو تو وہ اجماع خواہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہی کا یوں نہ ہو یقین کا موجب نہیں ہوگا کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع اگرچہ بذات خود تو قطعیت کا فائدہ دیتا ہے مگر جب وہ آحاد کے ساتھ مروی ہو تو قطعیت اس پر غالب ہوگی اور وہ خبر واحد کے مرتبہ پر آ کر آنے لگے جیسا کہ فرامین نبوی بذات خود یقین کا موجب ہوتے ہیں مگر جب وہ ہم تک آحاد کے ساتھ پہنچے ہیں تو اس کے بعد وہ یقینی ہو جاتے ہیں لہذا اجماع کسی صورت میں بھی ہو ہر صورت قیاس پر

پھر امام فخر الاسلام ابو دوی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

”جس نے اجماع سے انکار کیا اس نے اپنا دین ضائع کر لیا کیونکہ بنیادی دینی احکام تمام تدرار و دار است مسلمہ کے اجماع پر ہی تو ہے۔“

امام فخر الاسلام ابو دوی رحمۃ اللہ علیہ نے اجماع کے بارے میں جو خلاصہ بیان کیا اس کو ہم نے نہایت ایجاز کے ساتھ پیش کر دیا ہے تو کیا یہ تمام نظریات امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال پر مبنی ہیں؟ ظاہری طور پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے ان آراء کو امام الاسلام ابو دوی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کی طرف منسوب کرنے کے لیے کوئی اساس بیان نہیں کرتے ہیں۔

ہمیں اس بحث سے کچھ مطلب نہیں ہے کہ آیا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کی طرف احکام کی نسبت درست ہے یا درست نہیں ہے؟ ہم تو صرف اس حقیقت کی طرف متوجہ کرنا چاہتے ہیں جسے امام فخر الاسلام ابو دوی اور اصول فقہ کے ماہرین نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور وہ حقیقت یہ ہے کہ جن علمائے کرام نے اجماع کو حجت قرار دیا ہے انہوں نے اس کے ساتھ یہ بھی وضاحت بیان کی ہے کہ کسی شرعی دلیل پر اجماع کا عملی ہونا ضروری ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ سند کے بغیر علمائے شریعت کسی مسئلے پر مجتمع ہو جائیں۔

امام فخر الاسلام ابو دوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس شرعی سند کا نام ”اجماع کے انعقاد کا ایادی سبب“ رکھا ہے اور وہ سند یا سبب حدیث کے باعث ہوگا یہ پھر قیاس ہو سکتا ہے مگر اس سند کے بارے میں بحث کی ضرورت اجماع منعقد ہونے کے بعد نہیں ہے بلکہ لازم کر دینے والی دلیل اجماع بذات خود سمجھا جائے گا اور اس مسئلہ میں خبر واحد یا قیاس کو دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا جائے گا بلکہ لزوم اجماع سے قائم کیا جائے گا لہذا سند اجماع پر بحث و مباحثہ نہیں ہو سکے گا کہ آیا یہ سند اجماع کا موجب ہے یا نہیں ہے؟ بلکہ ہم یہ کہیں گے کہ اجماع کرنے والوں کی تقلید کا احتمال بھی نہیں ہے تاکہ حدیث کا ملبوم تحقق ہو جائے۔



لا تَجْتَمِعِ امْتِی عَلٰی ضَلَالَةٍ۔

میری امت گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتی۔

یہ وہ ثابت اور مقرر مسئلہ ہے جسے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر علمائے کرام نے جابب منسوب کیا جاتا ہے اور یہ بات اس قدر واضح ہے کہ علمائے کرام کے خیالات جو شخص بھی اجماع کے بارے میں واقف ہو اور آسانی سے یہ سمجھ سکتا ہے۔

یہاں پر بعض یورپین مصنفین کی غلط فہمی کا ازالہ بھی ضروری ہے جو اجماع کی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

”مسلمانوں کے اجماع کی اساس حدیث پر ہے۔“

لا تَجْتَمِعِ امْتِی عَلٰی ضَلَالَةٍ۔

میری امت گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتی۔

اس کے ساتھ ایک آیت سورۃ نساء کی:

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمَوْحِیِّنَ۔

اور جو مومن کے علاوہ کوئی اور راستہ تلاش کرے گا۔

اور دوسری سورۃ بقرہ کی آیت:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ اُمَّةٍ سَبِيْلًا۔

اور اس طرح ہم نے تمہیں درمیانی امت بنایا ہے۔

آج کل یہ اختیار لوگوں کو دے دیا جاتا ہے کہ قدیم رسوم کی پابندی کرنا لازمی نہیں ہے بلکہ وہ اپنے طور پر فکر اور اعمال سے نئے نظریات کی تخلیق کر سکتے ہیں اب ہم اس اجماع کے ذریعے یہ دیکھتے ہیں کہ جو مسئلہ اسلام کے آغاز میں بدعت سمجھا جاتا تھا آج اس مسئلے کو قبولیت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور اس نے پہلی سنت کو منسوخ کر کے اس کی جگہ لی ہے۔

مثلاً آج کل ”انبیاء کا وسیلہ پیش کرنا“ عملی طور پر سبب مسئلہ کا حصہ بنا ہوا ہے اور انبیاء کی عصمت کا عقیدہ تو اس سے بھی عجیب ہے بلکہ آج کل قرآن پاک کی صریح نصوں

اجماع نے منحرف ہونا شروع کیا ہے اور اس نے بے بنیاد باتوں کے یقین پر صرف عمل نہیں کیا بلکہ نہایت اہم اور مسئلہ عقائد میں مکمل طور پر تبدیلی پیدا کر دی ہے اس بناء پر کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے نزدیک آج اسے اصلاح کا فعال ذریعہ قرار دیا ہے۔ یہ لوگ بیان کرتے ہیں کہ مسلمان اسلامی احکام میں اجماع کے نام پر جو چاہیں سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ ”گولڈر ہیر“ جس نے تاریخ اسلام پر خاص ریسرچ کی ہے اسے یقین کے ساتھ کہتا ہے کہ اجماع بہت بڑے کارہائے نمایاں سرانجام دے سکتے ہیں۔

اس کے علاوہ زونخ ہر گونہ کا یہ خیال ہے کہ موجودہ فقہی آراء میں جمود پیدا ہو گیا ہے اس لیے اجماع سے کوئی فائدہ حاصل ہونے کی امید نہیں ہے۔

یورپ کے علمائے کرام اس قسم کے خیالات کا اظہار اجماع کے بارے میں کرتے ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ”اجماع“ کے مفہوم کو ٹھیک طریقے سے سمجھ نہیں سکے بلکہ ان کا خیال ہے کہ ”اجماع“ اسلام میں ایک مسلمہ حقیقت کی حیثیت رکھتا ہے جس میں اور فکر کی کسی طرح بھی اجازت نہیں ہے بلکہ وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ ”اجماع“ سے مراد اسے عامہ کا اتفاق ہے اور عقائد و عمل پر بھی وہ اتفاق اثر انداز ہوتا ہے اگر وہ قرآن پاک اور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث سے متعارض ہو تو اسے کتاب اللہ اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر فوقیت حاصل ہوگی اور کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ کر ایک نئی شریعت کی بنیاد اس کے ذریعے قائم کی جا سکتی ہے اور یہ کہ مسلمانوں کے عقائد تک اجماع سے تبدیل ہو چکے ہیں اور کچھ نئے عقائد نے جنم لیا ہے جن کا نام و نشان ابتدائے اسلام میں نہیں تھا۔

(۱) مگر ان لوگوں کو اجماع اور اس کے قائلین کے بارے میں غلط فہمی ہے کیونکہ اول تو اجماع کا جھٹ ہونا متفقہ نہیں ہے بلکہ بعض علمائے کرام جو اجتہاد میں خاص مقام رکھتے ہیں وہ اس کے وجود تک سے انکار کرتے ہیں اور بعض علمائے کرام اس کو جھٹ تسلیم کرتے ہیں مگر ان پر اجماع سے جب دلیل لائی جاتی ہے تو پھر اس کے



وجود کا انکار کر دیتے ہیں۔ چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنے منظر کے مطابق صرف بنیادی شرعی احکام، صلوات خمسہ، فرائض کی تعداد اور رکعات اور اس قسم مسائل میں اجماع کو تسلیم کرتے ہیں اور امام احمد بن حنبل تو صرف صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اجماع کو حجت مانتے ہیں اس سے واضح ہوتا ہے کہ آج کل اسلام میں اجماع کے حجت ہونے پر اتفاق نہیں کرتے ہیں۔

(۲) پھر جو لوگ اجماع کو حجت مانتے ہیں وہ بھی وضاحت کرتے ہیں کہ کتاب اللہ سنت رسول ﷺ کے بعد اجماع کا حجت ہونا ہے لیکن اس شرط پر کہ وہ قرآن پاک اور سنت مشہورہ سے متعارض نہ ہو بلکہ بعض علمائے کرام تو اس کو ظنی دلیل کا دیتے ہیں صرف چند علمائے کرام نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اجماع کے قطعی ہونے کی وضاحت کی ہے۔

(۳) نیز علمائے کرام کی اکثریت نے جس اجماع کو حجت تسلیم کیا ہے وہ عوام (یعنی عامہ) کا اجماع نہیں ہے بلکہ علمائے مجتہدین کا اجماع ہے وہ دینی مسائل میں نظر و استنباط سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ مثلاً نمازوں کی تعداد تو ان میں اجماع عوامی مستند ہے۔

(۴) اکثر علمائے کرام کی وضاحت کے مطابق چونکہ اجماع ظنی دلیل کی حیثیت رکھتا ہے لہذا یہ صرف اعمال میں حجت ہوگا مگر اعتقادی مسائل میں حجت نہیں ہوگا۔

(۵) اجماع کو جن علمائے کرام نے حجت مانا ہے انہوں نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ اس کے لیے کتاب اللہ سنت رسول ﷺ یا قیاس سے درست منہک ہونا ضروری ہے۔ جب نص یا قیاس سے اس کے لیے دلیل کا ہونا لازمی ہے تو قرآن پاک سے متعارض یا اس پر ترجیح دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور اجماع کا بنی جب خبر واحد ہو تو اجماع کی وجہ سے خبر واحد میں قوت پیدا ہوگئی ہے اس لیے اس کو حدیث مشہورہ سے ثابت شدہ حکم کا درجہ دیا جائے گا۔

یہ چند حقائق اجماع کے بارے میں ہیں جو علمائے کرام نے بیان کیے ہیں مگر مسائل

و امور واقعہ کے اعتبار سے سمجھنے کی بجائے یورپ کے علمائے کرام اپنے ذہن کے مطابق حالے کی کوشش کرتے ہیں اس لیے انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اجماع کے بعد بدعت کی حیثیت حاصل کر لیتی ہے یہ اسلام پر ناروا حملہ ہے کیونکہ کسی بدعت کے لیے اجماع کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا اور چاہے کتنی بڑی اکثریت بدعت پر عمل پیرا کیوں نہ ہو حال وہ ضلالت ہے۔

چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

کل بدعة ضلالة وکل ضلالة فی النار۔

ہر بدعت گمراہی ہے اور گمراہی جہنم میں لے جاتی ہے۔

آراء ملت میں اجماع کو نصوص کے بعد حجت تسلیم کرنا وحدت پیدا کرنے کی غرض سے ہے تاکہ شاذ اور منفرد آراء پر عمل سے روکا جاسکے۔



## قیاس کی قانونی حیثیت

قیاس کی ضرورت کب پیش آتی ہے؟

سابقہ اوراق میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو جب کسی مسئلہ پر کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ سے نص نہ ملتی اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین فتوے میں سے کوئی فتویٰ دستیاب نہ ہوتا تو پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ رائے اور قیاس کی طرف متوجہ ہوتے اور پیش آنے والے مسئلہ پر مختلف پہلوؤں سے غور و فکر کرتے۔ کبھی قیاس فتویٰ دیتے اور کبھی استحسان سے مگر مصلحت عامہ اور دین میں حرج کو ختم کر کے اصول کو ہر صورت پیش نظر رکھتے تھے اگر قیاس کو لوگوں کے معاملات کے ساتھ ہم آہنگ نہ پاتے اور اس میں قہر محسوس کرتے تو استحسان سے منقول کرتے مگر قیاس اور استحسان دونوں میں لوگوں کے معمولات سے رہنمائی حاصل کرتے تھے۔

اس بنا پر ہم یہ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قیاس استحسان اور عرف منقول کرتے تھے اور ہر ایک کو اپنے اجتہاد میں مناسب مقام دیتے تھے۔

ہم سب سے پہلے قیاس پر گفتگو کرتے ہیں جس نے انہیں بہت سے لوگوں کو معتبور بنا دیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اجتہاد میں جس قیاس سے کثرت سے کام لیا ہے ان کے بعد کے علمائے کرام نے اس کی نہایت جامع تعریف کرتے ہوئے بیان کیا ہے۔ "ایک غیر منصوص مسئلہ کا حکم ایک منصوص حکم کے ساتھ جو کتاب اللہ مسئلہ

الکلام یا اجماع میں مذکور ہو علمت کے حکم میں استزاک رکھتا ہو وہ قیاس ہے۔"

جس معاشرے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ زندگی بسر کر رہے تھے اس معاشرے کے لوگوں کے مطابق یہ ضروری تھا کہ فہم احادیث اور اجتہاد کے سلسلہ میں زیادہ تر قیاس کا کام لیتے اور اس کے تقاضے کے مطابق فروعی مسائل قائم کرتے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے اجتہاد کو صرف پیش آنے والے مسائل پر محصور نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے سے استنباط کو وسعت دے کر ایسے احکام کے بارے میں بحث کرتے جو ابھی تک پیش نہ آئے ہونے لگے تھے ان کو وقوع فرض کر کے ان کے متعلق بحث کرتے تاکہ مشکل پیش آنے پہلے اس کے لیے تیاری ہو سکے اور واقعہ ہونے کے بعد اس سے نکلنے کی صورت معلوم ہو سکے۔

اس قسم کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ احکام کی حالت و غایت کا استنباط کر کے ان پر قیاس قائم کی جائے اور جن جزوی مسائل پر وہ علمت منطبق ہوتی ہوں ان میں انہیں منفرد قرار دیا جائے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک فہم نصوص میں انہیں مجبور کرتا تھا کہ زیادہ تر قیاس سے کام لیں کیونکہ وہ صرف احکام کی معرفت پر اکتفاء نہیں کرتے تھے بلکہ ان حوادث کا پتہ پانے کی بھی کوشش کرتے تھے جن کے ساتھ احکام متعلق ہوتے تھے پھر ساتھ مصدقہ سے تقاضوں کو بھی پیش نظر رکھتے تھے۔ احکام کے اسباب و اسباب منظر کی تحقیق کرتے تھے ان پر قیاس کی استقامت مبنی ہوتی ہے اور احکام کی آیات کے اسباب نزول پر بحث کرتے اور احادیث میں بیان کردہ احکام کو شرعی عدت کے ساتھ منسلک کرتے تھے یہاں تک کہ حدیث کے بہترین شارح اور مفسر کہلانے لگے کیونکہ وہ الفاظ کی ظاہری حالت پر اکتفاء نہیں کرتے تھے بلکہ حوادث کے ایماء سے بھی رہنمائی حاصل کرتے تھے اور پھر قیاس پر یہی چیز ان کو مجبور کرتی تھی اس کا دوسرا سبب یہ تھا کہ حدیث کا ذخیرہ عراق میں بہت کم تھا اور عراق میں جو فقہائے صحابہ وارد ہوئے وہ زیادہ تر رائے اور اجتہاد سے کام لیتے تھے۔ دو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر بھوٹ سے استرازا اور ورع کے پیش نظر رائے اور



اجتہاد کو اپنے لیے بہتر قرار دیتے تھے۔ سابقہ اوراق میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ مرزا  
تابعین بھی جھوٹ سے احتراز کے پیش نظر اسی مسلک پر گامزن تھے۔ مثلاً کوئٹہ کے  
کے استاد ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ جن کی فقہی آراء کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس  
ثمود بنا رکھا تھا وہ کسی قول کو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب  
کے بجائے کسی صحابی یا تابعی کی طرف منسوب کرنا پسند کرتے تھے کہیں ایسا نہ ہو کہ نبی  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف جھوٹی بات منسوب نہ ہو جائے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان وجوہات کے پیش نظر زیادہ تر قیاس سے یہ ہے۔ وہ قرآنی نصوص اور احادیث کے ذخیرہ سے احکام کی عام علت کا استنباط کرتے ہیں۔ اس علت کو بنیادی قواعد قرار دے کر غیر منصوص احکام کو ان پر فروعی مسائل کا حل کرتے ہیں اور پھر اس علت کے مطابق حکم لگاتے ہیں۔ بلکہ ان قواعد کی کسوٹی پر احادیث کو جانچتے ہیں۔ اگر کوئی حدیث ان سے ہم آہنگ ہوتی تو اس قاعدہ کو زیادہ مستند سمجھتے ہیں اور اگر حدیث قاعدہ کے خلاف ہوتی اور روایت کی شرائط کی رو سے اس کے راوی ثقہ ہوتے تو قیاس کو پہلو دیتے ہیں۔ صرف اسی نص پر انحصار کرتے تھے اور اسے مقبض علیہ نہ بناتے تھے۔ مثلاً حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "اگر کوئی شخص بھول کر کچھ کھالی لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔"

مذکورہ بالا وضاحت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قیاس کے قائل تھے وہ عدلت کا استنباط نصوص کے ضمن میں کرتے تھے اور اس کو ایک مکمل قاعدہ کی شکل میں اُٹھال دیتے تھے پھر جو نصوص و معارض ہوتے اس کو ان سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتے کہ نہ قیاس کا ابطال لازم آئے اور نہ نص سے خروج کا ارتکاب ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اگر کہیں قباحث قیاس میں محسوس کرتے تو اسے چھوڑ کر استحسان کو اختیار کر لیتے تھے مگر اسے صرف اسی مسئلے تک محدود رکھتے تاکہ قیاس کی قباحث سے بچ سکیں اور عدلت کی مراومچی باطل ہونے نہ پائے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے قیاسات کے پابند تھے اور ایک انعام و فکر کے محمد

کا استخراج کیا کرتے تھے کیونکہ جو احکام اور فردی مسائل قیاس سے مستنبط ہیں ان  
 کی لقم و نسق اور ربط و تعلق اور احناف مسائل میں یکسانیت ہمیں اس فیصلے پر مجبور کرتا  
 ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جن قوانین اور ضوابط کو ملحوظ رکھتے تھے اگرچہ اختلاف نے ان  
 کو نہیں کیا ہے۔

وہ ضوابط امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بذات خود بیان نہیں کیے جن کی اپنے رویے  
الستاد میں پابندی کرتے تھے اور مجتہد فی المذہب علمائے کرام نے بعد میں امام ابوحنیفہ  
رحمۃ اللہ علیہ سے جو فردی مسائل منقول کیے تھے ان سے کچھ مربوط قواعد مستنبط کر لیے اور  
انہیں ضوابط کے استخراج کی کوشش کی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جن کے تحت قیاس اور  
ہماز سے کام لیتے تھے مگر بعض ایسے ضوابط بھی انہوں نے بیان کر دیئے ہیں جن کے امام  
ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پابند نہیں رہتے تھے۔

فروغی مسائل سے استخراج کر کے ان علمائے کرام نے جو اصول مستنبط کیے ہیں  
ماہقہ اور اوراق میں ان پر کافی تفصیل سے گفتگو کر چکے ہیں۔ چنانچہ ہم نے بعض اصول میں  
ان سے موافقت کی ہے اور بعض اصول میں اختلاف کیا ہے۔

مگر انہوں نے قیاس کے لیے جو قوانین مستند کیے ہیں ہم انہیں تسلیم کرتے ہیں  
بلکہ وہ عام طور پر قیاس سے استنباط شدہ فروعی مسائل پر مطبق ہوتے ہیں اور جن  
مولوں میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے اختلاف کیا ہے اس سے علت کا پورا  
تکشف سامنے آ جاتا ہے جن پر منقول احکام راہِ راست بیٹھے ہیں اور جہاں کہیں اختلاف پایا  
جاتا ہے وہاں نہایت دید و بینی و عرق ریزی سے کام لے کر اختلاف کا سبب بیان کر دیتے  
ہیں۔

فخر الاسلام میں ان وجوہات کی بناء پر ملت کے احکام اور قیاس کے ضوابط کے بارے میں جو بھی اصول بیان ہوئے ہیں ہم ان کو تسلیم کرتے ہیں کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کا یہی مذہب تھا۔

اصول فقہ کے ماہرین نے جو کچھ اس بحث میں تحریر کیا ہے ہم اسے غور و فکر سے نقل کرتے ہیں۔



نہیں کر سکتے الہت چندا قیاسات بیان کرتے ہیں جن سے آسانی کے ساتھ اس کا اندازہ ہو جائے گا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قیاسات کی نوعیت کیا تھی؟ اور اسے استنباط کا طریقہ کیا تھا؟ اور علت کا استخراج نصوص سے کس طرح کرتے تھے؟

قیاس کی اصل بنیاد اس مسئلہ پر ہے کہ دنیوی اور اخروی کامیابی کے لیے شرعی امور شروع کیے گئے ہیں اور مصلحت کو ہر حکم میں ملحوظ رکھا گیا ہے اور جن چیزوں کو حرام، منہاج یا مکروہ قرار دیا گیا ہے خود ایسے اوصاف ان کے اندر موجود ہیں جو اس شرعی تقاضا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے انہی اوصاف کی بناء پر احکام شروع کیے ہیں۔

اللہ تعالیٰ اس تشریح پر مجبور نہیں ہے اور نہ ہی کوئی چیز اس کی ذات اقدس پر لائی بلکہ یہ تشریحی نظام بندوں پر رحمت اور انعام و فضل کی خاطر قائم کیا گیا ہے اور حال و حال کے اعتبار سے لوگوں کی فلاح و صلاح جن احکام میں پائی جاتی ہے وہ احکام مشرورہ گئے ہیں۔

### نصوص کی اقسام

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تشریح کے اس فلسفہ کی روشنی میں کتاب اللہ سنت نصوص، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فتاویٰ ان کے متفق مسائل اور ان کے ساتھ دیگر فقہی مسائل کو سمجھنے کی کوشش کرتے تھے مگر شرعی احکام میں عبادات کا حصہ اور اوصاف پر مشتمل ہے ان سے عقل ایسی علت کا ادراک نہیں کر سکتی جن کو احکام کی بنیاد قرار دیا جاسکے جیسا کہ کتب اصول میں بیان کیا گیا ہے کہ اسی بناء پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ شرعی نصوص کو دو حصوں میں تقسیم کرتے تھے:

ایک قسم نصوص تعبدیہ کی ہے جن سے احکام کی علت سے بحث نہیں ہو سکتی۔ مثلاً اللہ اور مناسک حج وغیرہ کے مسائل جو خاص تعبدی مسائل ہیں اور ان کے بھالانے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے کیونکہ اس قسم کے نصوص غیر معلل ہیں لہذا ان میں قیاس کا عمل دخل نہیں ہے اگرچہ مسلمان کو ان عبادات کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ انسان کی بھلائی ان کی تشریح میں ہے مگر ان کی علت اور اوصاف سے بحث ممکن نہیں ہے

عبادت فلاں وصف یا علت کے باعث شروع کی گئی ہے۔

مگر کچھ ایسے نصوص ہیں جن سے احکام کی علت اور اوصاف واضح ہو سکتے ہیں اس لیے انہیں نصوص معللہ کہا جاتا ہے جن کی علت معلوم کر کے ان پر قیاس کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے۔

چنانچہ اس قسم کے نصوص کے مقاصد غایت اسباب اور علت کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سمجھنے کی کوشش کیا کرتے تھے جس کی بدولت وہ فہم حدیث کے اعتبار سے اپنے دور میں ایک خاص مقام رکھتے تھے کیونکہ وہ صرف ظاہر نص پر اکتفاء نہیں کرتے تھے بلکہ ان کے اوصاف اور ان کی مشروعیت کی روح کو پہچاننے کی کوشش کرتے تھے جو احکام کی مشروعیت اور ان کی تقاضا ہیں۔

ان وجوہات کی بناء پر ہماری رائے یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بجز عبادات اور ان نصوص کے جو قیاس مستثنیٰ ہیں دینی احکام کی علت سے متعلق مانتے تھے اور اس علت و وجہ متعین سمجھتے تھے کہ اسی پر دلیل کا مدار ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسری علت نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی احکام کے اوصاف اور علت کے بارے میں یہ رائے حدیث و اعتدال پر مبنی ہے کیونکہ اکثر علماء کرام یہ کہتے ہیں کہ شریعت نے ان نصوص کے علاوہ جن کے معلل ہونے کی خود وضاحت کر دی ہے جملہ نصوص غیر معلل ہیں۔ عثمان بن عقیل جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہم عصر تھے وہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ عثمان النخعی بیان کرتے ہیں:

”کسی اصول پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے جب تک ہمارے پاس اس کے مقبض علیہ ہونے کی خصوصی دلیل موجود نہ ہو۔“

یہ منقول ہے مفتی فقہاء میں سے بشر المرہیس اور ابوالحسن المرہی رحمۃ اللہ علیہما دونوں نے یہ رائے تھی کہ قیاس کی صحت کے لیے یہ شرط ہے کہ اصول مقبض علیہ کے حکم کا معلل ہونا کسی نص سے ثابت ہو نہ کہ وہ بالاجہر و آراء سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شرعی نصوص



”غیر معللہ“ لیکن کسی نص کے بارے میں خاص دلیل سے ثابت ہو جائے کہ یہ معلل ہے پھر اس کے معلل ہونے کو تسلیم کر لیا جائے گا اور اس پر قیاس جائز ہوگا (مگر یہ نظریہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ کے منافی ہے)

چنانچہ امام فخر الاسلام امیر دوی رحمۃ اللہ علیہ صاحب کشف الاسرار ان اصحاب کی تردید کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

”یہ ہر دو آراء باطل ہیں کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا قیاس اس سے حجت ہونے پر اجماع ہے۔ چنانچہ ان کے اجتہادی مسلک کے تحقیقی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب انہیں کسی فروعی مسئلہ میں اصول کی علت پائے جانے کے متعلق گمان ہو تو فروعی مسئلہ کو اصول پر قیاس کر لیتے تھے اور اصول کے معلل ہونے یا قیاس کے ہوا کے لیے کسی خاص دلیل کے نہ ہونے کے باعث خاموشی اختیار نہیں کرتے تھے۔“

بعض علمائے کرام کا اس کے برعکس یہ خیال ہے کہ نصوص ہر ممکن وصف کے ساتھ معلل بن سکتی ہیں بجز اس کے کہ کوئی مانع دلیل موجود ہو جو کسی نص کے معلل ہونے کو روک دے یا بعض اوصاف کے علت بننے کے منافی ہو۔

یہ دلیل ان اصحاب کی ہے کہ قیاس کا شرعی دلائل سے ہونا اول سے ثابت ہے اور اس وقت تک قیاس ممکن نہیں ہے جب تک کسی وصف کا علت بننا نص میں ثابت نہ ہو اور اس سے ظاہر ہوا کہ ہر نص قابل تقلیل ہے اور جب تک اس کے منافی کوئی دلیل موجود نہ ہو ایک وصف دوسرے کے متن نہیں ہو سکتا جب تقلیل اصول فقہ کی تو باقی اوصاف کو ترک کر کے کسی ایک وصف کے ساتھ تقلیل کی صورت میں ترجیح دے۔ حج اذرم آتی ہے لہذا تقلیل کے لیے تمام اوصاف کو صالح قرار دیا جائے گا حتیٰ کہ کسی دلیل سے واضح ہو جائے کہ علت حکم ہونے کی صلاحیت فداں وصف میں موجود نہیں ہے۔

مگر حنفی فقہاء نے درمیان کا راستہ اختیار کیا ہے ان کا مسلک یہ ہے کہ کسی نص کے بارے میں ہم باوایل یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ یہ غیر معلل ہے لہذا تقلیل کا اصول ہر نص میں جاری ہو سکے گا البتہ وہ نصوص جن کے بارے میں طے ہو کہ ان کا حکم صرف اسی ایک

صورت کے ساتھ مخصوص ہے یعنی وہ نصوص تبعہ یہ سے نہ ہو اور نہ ہی ان نصوص سے ہوں۔ قیاس کے خلاف وارد ہوئی ہیں اور نہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہوں۔

اختلاف کے علمائے کرام قابل علت ہر وصف کو نہیں سمجھتے جیسا کہ دوسرے فریق کا خیال ہے بلکہ وصف وہی علت بن سکتی ہے جو دیگر اوصاف پر مکلف قرار ہونے کے اعتبار سے فوقیت رکھتی ہو۔

تیسرا پیدا کرنے والا وصف جو دوسرے اوصاف میں علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے علمائے کرام اس کی معرفت کے لیے ہی اجتہاد کرتے ہیں اور اختلاف کی وجہ اس کی معرفت میں فروعی مسائل میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں:

”اصحاب کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فروعی مسائل میں اختلاف کی بنیاد اس وصف میں اختلاف پر تھی جس کو علت قرار دیا جاتا ہے۔“

اختلاف کے علمائے کرام اس بنیاد پر قیاس کی صحت کے لیے چند شرائط قائم کی ہیں۔ (۱) اصل کا حکم محل و دور کے ساتھ خاص نہ ہو ورنہ اس پر قیاس درست نہیں ہوگا۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لیے بیٹک وقت چارے سے زیادہ خواتین کے ساتھ نکاح کا جائز ہونا یا فرق حضرت خزیمہ کی شہادت کا دو گواہوں کی گواہی کے برابر ہونا وغیرہ۔

(۲) وہ نص بذات خود خلاف قیاس نہ ہو مثلاً روزے کی حالت میں بھول چوک کر کھاپی لینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ اصول کا حکم غیر منصوص مسئلہ میں جاری کیا جاسکتا ہے۔ یہ شرائط ان اصول پر مبنی ہیں جسے دو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کرتے ہیں جس کا ابھی ہم نے تذکرہ کیا ہے ہم یہ گفتگو ختم کرنے سے پیشتر پہلی اور دوسری شرط کے بارے میں کچھ تفصیل بیان کرتے ہیں۔



ان دو شرائط کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم جس نعل کو مقیاس علیہ قرار دینا چاہتے ہیں اس کے ساتھ غیر منصوص حکم کا استنباط کر کے ملحق کرنا چاہتے ہیں وہ قیاس کے منافی نہ چنانچہ کشف الاسرار کے مصنف عبدالعزیز بن احمد بخاری نے اس نظریہ کے تحت قیاس منافی نصوص کی چار اقسام بیان کی ہیں۔

(۱) وہ نعل جسے شارع علیہ السلام نے عمومی قاعدہ سے مشکلی قرار دیا ہو مگر تخصیص یا غیر معقول ہو اس پر قیاس بلا اختلاف جائز نہیں ہے جس طرح حضرت خیر شہادت کا واقعہ ہے وغیرہ۔

(۲) جو ابتداء شروع ہو اور کسی عام حکم سے مشکلی نہ ہو جیسے امور تعدیہ یہ ہے کہ ان کی "علت" ملکی وجہ التحقیق "سمجھ میں نہیں آ سکتی۔ مثلاً تعدد رکعات حد و کفارات اور اس کی مقدار وغیرہ یہ قسم بھی غیر مقیاس علیہ ہے کیونکہ یہاں بھی قیاس علت مجہول اور کی وجہ سے ممکن نہیں ہے۔

(۳) وہ احکام جن کی مثال تو ملتی ہے جس سے اس وصف کی معرفت حاصل ہو سکتی ہے جیسے نماز قصر، موزے پر مسح کرنا اور مردار کا گوشت ناجائز کی حالت میں کھانے کی اجازت وغیرہ۔ شریعت کے احکام میں ان کی مثال تو ملتی ہے جس میں رخصت کی معنی متفق ہوتے ہیں مگر ان کو قیاس نہیں کر سکتے۔ چنانچہ کشف الاسرار کے مصنف عبدالعزیز بن احمد بخاری اس قسم کے احکام کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

"ہم یہ جانتے ہیں کہ موزے اتارنے کی تکلیف کو مد نظر رکھ کر ان پر مسح کرنے کی اجازت دی گئی ہے لیکن علماء دستائے اور ان چیزوں کو جو پوزے پاؤں کو نہ چھپاتے ہوں ان پر قیاس نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ حاجت کی شدت اور عام مموالت کے لحاظ سے یہ چیزیں موزے کی طرح نہیں ہیں۔"

مگر ہوری رائے یہ ہے کہ اگر سفر میں روزہ کے افطار کی مشقت علت کو تسلیم کر جائے تو وہ مزدور جن کو روزہ رکھنے میں مسافر سے زیادہ تکلیف ہوتی ہے وہ اس اجازت کے بدرجہ اولیٰ زیادہ حقدار ہیں تو کیا آپ ان کو اجازت دے سکتے ہیں کہ وہ روزہ

رے دنوں میں رکھ لیں؟

(۴) جو کسی عمومی قاعدہ سے مشکلی ہو اور کسی صفت کی بنیاد پر استثناء بھی ہو جو اس کی وجہ بن سکتی ہے اگر کسی غیر منصوص حکم کا جس میں وصف حقدار ہو اس پر قیاس درست نہ ہو تو قیاسوں کے درمیان اختلاف پیدا ہو جائے گا۔ ایک قیاس تو کلی قاعدہ کے مطابق ہے اور دوسرا قیاس اس استحسان کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے جو مستثنیات کا حکم رکھتا ہے تو اس صورت میں یہ حق حاصل ہوگا کہ تاخیر کے اعتبار سے جس قیاس کو زیادہ مستند خیال کرے اس کو مقدم رکھے۔

علت کو منطبق قیاس کا بنیادی رکن تصور کیا جاتا ہے جیسا کہ امام فخر الاسلام ابو دوی نے اللہ علیہ نے وضاحت کی ہے اور سابقہ اوراق میں ہم اس کو بیان کر چکے ہیں کہ تیز یا اکرنے والی صفت کے بارے میں اگر کسی شرعی دلیل سے ثابت ہو جائے کہ وہ حکم کا وارفتی ہے تو وہ وصف جہاں کہیں بھی متحقق ہوگا وہ حکم میں واضح ہو جائے گا اور اصول جس وہم مقیاس علیہ قرار دیتے ہیں جب وہ چند اوصاف پر مشتمل ہو تو وہ وصف علت کا حکم ملتا ہے اس کی پہچان دو طرح سے ہو سکتی ہے۔

(۱) اول یہ کہ خود شارع علیہ السلام نے وضاحت کر دی ہو یا اہل اجتہاد کسی دور میں اس مسئلہ پر متفق ہو گئے ہوں کہ علت کا حکم فلاں وصف ہے۔ مثلاً قربانی کے گوشت کی ذخیرہ اندوزی کو حرام قرار دیتے ہوئے شارع علیہ السلام نے فرمایا:

"مہمانوں کی بکثرت آمد کی وجہ سے میں نے تمہیں (قربانی کے) گوشت کا ذخیرہ کرنے سے منع کیا تھا۔"

اسی طرح معقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے نماز میں غلطی کی وجہ سے سجدہ سہو کیا یا پھر "عزاسلمی نے زنا کیا تو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عساری کا حکم دیا۔"

علت حکم کی معرفت کبھی تو نعل کے ذریعے واضح الفاظ میں مذکور ہوتی ہے اور کبھی ایما یا اشارۃ النعل سے مفہوم ہو جاتی ہے البتہ ان میں سے ہر قسم کو اس کے مقام پر رکھا



جائے گا جس کو صرف عربی لغت اور اس کے اسالیب کے ماہر اور شرعی نصوص کے ماہر کرام ہی اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔

### علت پر اجتماع

وہ وصف جس کے علت حکم ہونے پر اجتماع ہو چکا ہے احناف کے علمائے کرام اس کی مثال "کم سنی" پیش کی ہے اور یہ کہا ہے کہ مال کی ولایت (نگران ہونا) کی علت سنی ہے لہذا جب مال کی ولایت (نگران ہونا) کی علت کم سنی ہے تو نکاح کی ولایت کو یہ قیاس کیا جائے گا اور پھر یہ کہا جائے گا کہ "کم سن بچی" "باکرہ" "ہویا" "شیبہ" پر ولایت علت نکاح نہیں ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے بلکہ اس کی علت بلوغ (کم سنی) ہے جس طرح اجماع سے واضح ہو چکا ہے۔

اسی طرح وراثت کی تقسیم کے وقت حقیقی بھائی کو سوتیلے بھائی پر ترجیح دینے بارے میں فقہاء اس مسئلہ پر اتفاق کرتے ہیں کہ رشتہ داری اس تقدیم کی علت ہے ولایت نکاح میں اسے ترجیح حاصل ہوگی مگر امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اس کے منافی ہیں جیسا کہ فقہ کی کتب میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

(۲) جب کسی وصف کا علت ہونا کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ کی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منقول نص یا اجماع سے ثابت نہ ہو تو اس صورت میں اس کی معرفت میں استنباط سے کام لیا جائے گا یعنی شریعت کے مصادر سے تحقیق کر لیں یہ معلوم کیا جائے گا کہ کون سی وصف علت حکم ہے اور فقہائے اہل الرائے یا پھر دوسرے الفاظ میں ان فقہاء نے جو قیاس کو شریعت کا اصول تسلیم کرتے ہیں شریعت کے مصادر سے اس علت کی معرفت کے لیے کچھ حدود و رسوم متعین ہیں اور اس کو یوں ہی غیر منضبط نہیں چھوڑ دیا ہے۔

چنانچہ احناف کے علمائے کرام کی رائے جس کو وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کی طرف منسوب کرتے ہیں یہ ہے کہ کسی وصف کا حکم کی علت ہونا صلحین کے مسلک سے معلوم ہو سکتا ہے یعنی یہ کہ وہ ان فقہیہ کی علت کے مطابق ہو

صلحین سے مروی ہیں اور اسلاف سے منقول علت کا فقہیہ کے ساتھ مطابقت کا نام اصلح میں "شہادت مزکیہ" ہے جب وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ کسی وصف کا حکم کی علت "شہادت مزکیہ" سے ثابت ہو سکتا ہے تو پھر اس کے معنی یہ ہیں کہ اسلاف نے اس اصول مستنبط کیے ہیں ان سے اس وصف کا حکم کی علت ہونا واضح ہوتا ہے۔

جو ادکام اسلاف کی علت سے منقول ہیں آخر کار ان کی تلاش و تحقیق سے احناف کے کرام کو یہ معلوم ہو گیا ہے کہ جس وصف کو کسی حکم میں شارع علیہ اسلام نے مؤثر کیا ہے وہی اس حکم کی علت ہے جس پر وہ مبنی ہوتا ہے اور وصف اور حکم میں کوئی نہ کوئی علت لازمی ہوتی ہے جو اس وصف کا اثر حکم کو بنا دیتی ہے۔ مثلاً کسی شخص کی بیوی اسلام کے لئے اور شوہر مسلمان نہ ہو تو ان کے درمیان علیحدگی کرادی جائے گی۔

اب یہاں دو چیزیں سامنے آتی ہیں کہ عورت نے اسلام قبول کر لیا ہے اور شوہر اسے قبول کرنے سے انکار کرتا ہے اور عقل یہ فیصلہ نہیں کر پاتی کہ دونوں میں سے کس کو قرار دیا جائے اور نہ ہی بیوی کے مسلمان ہونے کو جدائی کا سبب قرار دے سکتے ہیں اسلام زوجین کے حقوق کا محافظ ہونے کی حیثیت سے مشہور ہے نہ کہ قاطع ہے لیکن ان کا اسلام قبول کرنے کے بعد شوہر کا اسلام قبول کرنے سے انکار کرنا ایسی چیز ہے جو حکم کی میں شرعی اثر بن سکتا ہے کیونکہ اگر ازدواجی تعلقات اس صورت میں برقرار رکھے جائیں تو بیوی کو شوہر کی تولیت میں رہنا پڑے گا اور یہ ممکن نہیں ہے کیونکہ اسلام میں یہ ایک بار حقیقت ہے کہ مسلمان پر کسی غیر مسلم ولایت حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔

بلاشبہ جو علت نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے منقول ہیں ان کے تحقیقی مطالعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس وصف کو حکم کی علت بنایا جاتا ہے اس کے اور حکم کے درمیان اس طرح کی مناسبت ہوتی ہے کہ عقل کو وصف کا اثر قرار دے سکتی ہے۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ملی کے اہل برتن کی طہارت کی علت بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے:

الھن من الطوائف والطوائف علیہم۔



یہ تمہارے گھر میں عام آٹے جاتے ہیں۔

یہ ایسی تغلیل ہے جس کی بنیاد پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کی بکثرت آمد و رفت وصف ہے جو طہارت کے حکم میں مؤثر ہو سکتا ہے کیونکہ ایسی حالت میں نہ صرف نجسہ جھولے برتن سے احتراز ممکن ہے بلکہ احتراز کرنے میں سخت تکلیف بھی ہے حالانکہ پاک میں یہ بیان کیا گیا ہے:

مَا جَعَلَ عَلَيْنَكُمْ فِي الْقَائِنِ مِنْ حَرَجٍ

اس نے تمہارے دین میں کوئی حرج نہیں بنایا ہے۔

اس سے واضح ہونا ہے کہ نجاست کا عدم اعتبار ضرورت کی وجہ سے ہے لہذا اگر جہاں کہیں بھی تحقق ہوگی نجاست کا حکم ختم ہو جائے گا یعنی جس شخص کے کپڑے ہوں اور عبادت کے لیے پانی میسر نہ ہو تو وہ شخص انہی ناپاک کپڑوں کے ساتھ نماز ادا کر سکتا ہے یہاں ضرورت اور عدم نجاست کے درمیان تعلق بالکل واضح ہے۔

### صحابہ کی مثال

اس سلسلہ میں آثار صحابہ میں سے حضرت عمر فاروق اور حضرت عبادہ بن صامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا واقعہ ہے۔ ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں ایک انصاری نے انکو رکابینہ پیش کیا جس کو آگ پر پکایا گیا تھا۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انصاری سے پوچھا کہ تم یہ ہنڈ کیسے بناتے ہو؟ انصاری نے جواب دیا ہم عصیر (یعنی شیر) کو آگ پر پکاتے ہیں جب پکتے ہوئے یہ عصیر ایک تہائی رہ جائے تو اس کو اتار لیتے ہیں۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ سن کر اس میں کچھ حیرت طاری ہوئی اور پھر پانی پیا پھر حضرت عبادہ بن صامہ کو وہ پیالہ دے دیا جو آپ کے دائیں چہرہ بیٹھے ہوئے تھے حضرت عبادہ بن صامہ نے اعتراض کیا کہ کوئی حرام چیز آگ پر پکانے سے حلال نہیں ہو جاتی اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا احمق! تم سرکہ کھاتے ہو کیا وہ شراب سے نہیں بنتا ہے؟ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نظر حرمت کی علت پر تھی کہ ”نشہ“ کی وجہ سے شراب حرام ہوتی ہے اگر نشہ کا مادہ

ایا جائے تو کوئی شبہ اس کی علت میں باقی نہیں رہتا بلاشبہ نشہ حرمت کے حکم کے لیے سبب و وصف ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بھی اپنے قیاسات میں مؤثر وصف کو حکم کی علت قرار دیتے تھے حنفی فقہاء اس کی دلیل میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک فروعی مسئلہ نقل کرتے ہیں اگر رشتہ دار غلام کو خریدنے کے لیے ایک شخص دوسرے شخص کے ساتھ شرکت کرے اپنے عزیز کی طرف سے وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور اس عزیز سے دوسرا شخص کسی قسم کے مطالبہ نہیں کرے گا کیونکہ جب یہ بات معلوم ہوگی کہ غلام اس کا رشتہ دار ہے تو لینے کے بعد وہ غلام خود بخود آزاد ہو جائے گا اس کے ساتھ خرید و فروخت میں شریک ہے۔ کیونکہ اس فروعی مسئلہ سے حنفی فقہاء استدلال کرتے ہیں لہذا اس مسئلے کی مزید وضاحت بیان کرتے ہیں۔

یہ بات اسلامی شریعت کی رو سے طے شدہ ہے کہ جو شخص اپنے کسی عزیز غلام کو خریدے گا وہ آزاد ہو جائے گا اور یہ کہ آزادی کو تقسیم نہیں کیا جاسکتا لہذا جو شخص کسی غلام کا حصہ آزاد کر دے گا تو اس کو سارا غلام آزاد کرنا پڑے گا لہذا اگر کسی قریبی رشتہ دار کو کسی کے ساتھ شریک ہو کر خریدے گا تو وہ غلام اس کے خریدتے ہی سارا آزاد ہو جائے گا اس کے رشتہ دار کا حصہ تو رشتہ داری کے سبب آزاد ہو جائے گا اور باقی حصہ اس لیے آزاد ہو جائے گا کہ ”حق“ آزادی کو تقسیم نہیں کیا جاسکتا ہے۔

### امام اور صاحبین میں اختلاف

یہ مسئلہ یہاں تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) کے درمیان متفقہ ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس قریبی رشتہ دار پر اس کے شریک کے حصہ کی ضمانت نہیں ڈالی جائے گی بلکہ وہ قرض غلام پر تصور کیا جائے گا اور غلام کما کر اس کو ادا کرے گا اس کے برعکس ”صاحبین“ (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) کہتے ہیں کہ اگر وہ رشتہ دار خوشحال ہوگا تو اپنے رفیق کار کے حصہ کا ضامن ہوگا اور اگر خوشحال نہیں ہے تو غلام سے محنت کرائی جائے گی۔



امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عدم طہارت کی یہ وجہ بیان کرتے ہیں کہ اگر نماز میں  
ڈال جائے گی تو طہارت "عدوان" ہو سکتی ہے مگر ہم طہارت "عدوان" اس شرط پر  
رضامندی کے سبب نہیں ڈال سکتے کیونکہ اس کے ساتھی کو غلام خریدتے وقت اس کا  
علم تھا کہ وہ غلام رشتے دار کے خریدنے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا لہذا لازمی طور پر  
پڑے گا کہ وہ آزادی پر راضی تھا کیونکہ کسی قانون سے جہالت غیہ دار السلام میں  
ہونے متصور نہیں ہو سکتی ہے۔

لہذا اس کی رضامندی کو طہارت ساقط ہو جانے کی علت قرار دیا جائے گا جس  
واضح ہوتا ہے کہ کسی وصف کو علت قرار دیتے وقت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حکم کے  
اس کی مناسبت کو ملحوظ رکھتے تھے اور کسی حکم کو وصف کا اثر مناسبت کے بغیر نہیں دیتے تھے  
چنانچہ حنفی فقہ میں فروعی مسائل کی بنیاد اسی اصول پر ہے اور ہر فروعی مسئلہ جس  
علت نص یا اجماع سے ثابت ہے اس تاثیر کا لحاظ اس میں کیا گیا ہے اس بنیاد پر ان  
کے "تلفقات" کا غرض وجوب کو قرار دیا جائے گا کیونکہ بغیر ہی مناسب و موزوں علت  
حیثیت اختیار کر سکتا ہے اور اسی طرح سبب نکاح میں صغیرہ پر ولایت کا سبب اس کی  
کو قرار دیا جائے گا کیونکہ یہ وصف مناسب و موزوں ہے۔ علیٰ ہذا القیاس باقی ہر  
مسائل اس قسم کے جزوی مسائل اور فروعی مسائل کی تلاش و تحقیق سے ہم محتاج یہ فیصلہ کرتے  
ہیں کہ تمام اوصاف میں استخراج علت کے لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حرف ملازم  
اور تاثیر کو ملحوظ رکھتے تھے اور اسی مناسبت کی بنیاد پر کسی وصف کو حکم کی علت اور قیاس کا  
قرار دیتے تھے۔

حنفی علماء کی تحقیق

حنفی علمائے کرام کی تحقیق کے مطابق نصوص میں حکم کی علت کی معرفت کے لیے امام  
ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس مسلک پر گامزن تھے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی تمام  
فتویٰ فروعی مسائل کی توجیہ اسی مسلک کے مطابق درست ہو سکتی ہے لہذا امام ابوحنیفہ رحمۃ  
اللہ علیہ کی حرف اس مسلک کو منسوب کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ جس طرح

حنفی علمائے کرام نے تمام فروعی مسائل کا جائزہ لینے کے بعد اس کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ  
کی طرف منسوب کر دیا ہے اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وضاحت نہیں کی  
اور کسی مخصوص علیہ چیز کے تمام اوصاف میں اس وصف کے استخراج کو جس پر  
مخصوص چیز کو قیاس کر سکیں اصول فقہ کے ماہرین بھی تو اسے "تخریج منطوق" کہتے ہیں  
یعنی اس کا نام "تنتقیح منطوق" رکھتے ہیں لہذا اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان  
کے اصطلاحات "تخریج منطوق" "تنتقیح منطوق" اور تحقیق منطوق کی تشریح کر دی جائے کیونکہ یہ  
تمام بعض اصول فقہ کے ماہرین کی زبان اور قلم پر جاری رہتے ہیں۔

جس نص کے تمام اوصاف میں سے کسی ایک وصف کا حکم کی علت ہونا مفہوم ہوتا ہو  
اس میں نظر اور اجتہاد سے اس وصف کی تعیین کو "تنتقیح منطوق" کیا جاتا ہے۔  
چنانچہ غیر متعلقہ اوصاف کو غور و فکر سے حذف کر کے باقی ایک وصف کو حکم کی علت  
قرار دیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک امر ای کا اپنی عورت سے رمضان کے مہینے میں جماعت کا  
تکلیف کر کے روزہ باطل کرنے پر کفارہ کا واجب کرنا ظاہر ہے اس امر ای کے ساتھ یہ  
ایجاب مختص نہیں تھا اور نہ ہی نفس جماعت سے اس کا تعلق ہے بلکہ اس سلسلہ میں وارد شدہ  
نفس پر غور و فکر کرنے کے بعد یہ کہا جائے گا کہ یہاں حکم کی علت (ایجاب کفارہ کا سبب)  
مواظف رکھنا ہے لہذا رمضان المبارک کے مہینے میں جو شخص بھی دن کو عمدہ روزہ افطار  
کرے گا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے اس کے ساتھ تحقق کیا جائے گا لہذا  
"انص" یا "استنباط" کے ذریعہ اس وصف کی معرفت جو "منطوق حکم" ملتی ہو اس کا نام "تنتقیح  
منطوق" ہے۔

جیسا کہ ہم سابقہ طور میں بیان کر چکے ہیں جب شارع سے کسی وصف کا علت ہونا  
صراحت کے ذریعہ ثابت ہو تو ایسی صورت میں اجتہاد سے اس وصف کے استنباط کا نام  
"تخریج منطوق" ہے۔ مثلاً یہ کہنا کہ پالتو گدھے کی حرمت کی علت استعمال ہے اور عمدہ قتل  
میں قصاص کی علت دشمنی ہے تاکہ دوسرے جزوی مسائل کو اس پر قیاس کیا جاسکے۔  
کسی علت کے نص یا اجماع یا استنباط سے معلوم کرنے کے بعد آحاد (جزوی



مسائل) میں اس علت کے وجود کی معرفت پر غور و فکر سے کام لینے کا نام "تحقیق" ہے۔ مثلاً ہمیں عدالت کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ شہادت مقبول ہونے کی علت ہے لیکن اس کے بعد اس بات کی تحقیق کرنا کہ فلاں گوا عادل بھی ہے یا نہیں ہے یا یہ تو معلوم ہے کہ شراب کے حرام ہونے کی علت اس کا نشہ آور ہونا ہے اب یہ تحقیق ہے کہ آیا "نہیذ" بھی نشہ آور ہے یا نشہ آور نہیں ہے اس قسم کی تحقیق کو "تحقیق منہا" جاتا ہے۔

سابقہ اوراق سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مناسب و موزوں وصف کو علت قرار دیتے تھے جو حکم میں مؤثر ہو سکے اور وہ وصف جہاں بھی متحقق ہو وہ حکم ثابت ہو جائے گا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس وصف مطابق قیاس کا فرما ہوتا ہے۔

### تعارف کا حکم

مگر فقہیہ کے سامنے بعض اوقات مؤثر وصف موجود ہوتا ہے اور اس کے ذیلی میں عام ہوتا ہے لیکن ایک دوسرا وصف بعض احوال میں اس کا معارض آ جاتا ہے جو وصف سے اثرات کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہوتا ہے لہذا اس دور رس وصف کے قائل نظر فقہیہ پہلے حکم سے عدول کر کے دوسرے وصف کے مطابق حکم لگا دیتا ہے۔

حنفی فقہاء کی اصطلاح میں اس کو "اختسان القیاس" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ سے معلوم ہوتا ہے کہ اختسان بھی قیاس ہی کی قسم ہے اور اس میں مضبوط الاثر وصف دوسرے کمزور الاثر وصف سے معارض ہوتا ہے ہم اختسان کے عنوان میں اس وضاحت کریں گے۔

جب یہ واضح ہو گیا کہ وجود حکم میں علت ہی مؤثر ہوتی ہے تو لازمی طور پر وہ وصف متعدی ہو گا یعنی وہ وصف جہاں بھی متحقق ہو جائے گا اس کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا اپنے مقام تک وہ حکم منہر نہیں رہے گا بلکہ وصف کو تاخیر کے بالتبع واضح ہوتا رہے گا۔

چونکہ علت کے اثبات کی اساس اس کے متعدی ہونے پر ہے اس لیے فقہاء ان

نے یہ کہتے ہیں کہ وہ علت جس غیر منصوص محل میں متحقق ہو جائے گی وہ حکم ثابت ہو جائے گا اسی طرح اصول مقرر اور احکام منطبق ہو جاتے ہیں اور شرعی نصوص پر عمل ہوتا ہے۔ قیاسی اور غیر قیاسی احکام کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ محل نصوص پر غیر قیاسی احکام کو منحصر کیا جاتا ہے اور ان نصوص کو قیاس کے خلاف سمجھا جاتا ہے اور نصوص کے احکام کو قائم رکھتے ہوئے مقرر قواعد کے خلاف ان کے احکام کو ثابت کیا جاتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ عموم علت اور اس کے ذیلی احکام کے اثبات کے اصول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہیں اور یہ پہلو سب سے واضح ہے جس کے تحت فقہائے اہل عراق فقہائے اہل حجاز پر فوقیت رکھتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے تمام اجتہادی آراء اور اصول فقہ کے ماہرین کے منقول فروعی مسائل کے تحت انہیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کرنے سے بھی علت کی عمومیت کا نتیجہ اخذ ہوتا ہے۔

چنانچہ دوسری چیزوں کے علاوہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی منقول ہے کہ وہ یہ واقعی مسائل کو واقعی فرض کرتے تھے اور ان کے لیے احکام مقرر کرتے تھے اور یہ اس وقت ممکن ہے کہ واقعی احکام کی علت کا استنباط کر لیا جائے اور پھر ان کے نتائج کو عام کر کے انہیں مفروضہ مسائل پر منطبق کیا جائے اور ان میں علت کی تاخیر کو جانچا جائے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پہلے فقہیہ ہیں جنہوں نے فقہی آراء کے فرضی مسائل پر کثرت سے گفتگو کی ہے حتیٰ کہ بعض علمائے کرام نے انہیں راہ کا سالار قافلہ تسلیم کیا ہے لہذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ان فقہاء میں پہلے شخص ہیں جنہوں نے کثرت کے ساتھ علت کو عام قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث آتی ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا تو اس سے منقول کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اگر یہ نصوص موجود ہوتی تو ہم قیاس سے فتویٰ دیتے۔"

جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ انظار کی علت کے عموم کے



قائل تھے اور وہ علت اپنے عموم کے لحاظ سے محل نص کو بھی شامل ہوتا ہے۔ نیز اگر فقہ نہ ہوتی جو اس کے مراد کو منع کر دیتی ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس عموم کے مطابق صادر فرماتے تھے۔

### علت کا عموم

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اجتہاد کے بارے میں وارد شدہ اطاعات سے ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بعض اوقات جب علت کے عموم سے قیاس لوگوں کے قائل اور مصلحت عامہ کے منافی سمجھتے تھے اور شارع کے نصوص اور عقلی سے اتفاق نہیں کرتے تھے اور ایسی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قیاس سے ان کی طرف عدول فرماتے تھے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مؤثر علت کو اس کے جاری رکھتے تھے مگر جہاں یہ دیکھتے کہ علت کو منطبق کرنا غلط اور نامناسب ہے تو اس سے کام لیتے تھے لیکن اس سے علت کی تاثیر میں کوئی فرق نہ آتا کیونکہ اہل فقہ کی اس کے مطابق علت کی مثال عام قوانین کو حکم کے الفاظ کے مطابق کرنا ہے جس میں اوقات زیادتی کا پہلو یا رنگ بھی آجاتا ہے مگر قانون کی صدا حیت پر یہ بات اثر الذا ہوتی ہے۔

### علت کا خلاف قیاس ہونا

چنانچہ اصول فقہ کے ماہرین جنہوں نے فروعی مسائل سے حنفی فقہ کے اصول کیے ہیں وہ اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ معلن نص کی شرط یہ ہے کہ وہ خلاف نہ ہو اور یہ شرط اس وقت معقول ہو سکتی ہے کہ علت کے احکام کو عام تسلیم کیا جائے اور حکم کا اجتہاد ہے اس کے اثرات سے ہونا ثابت ہو جائے اس کو ثابت مان لیا جائے ان تفصیلات سے روز روشن کی طرح معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مستنبط احکام میں علت کو عام قرار دیتے تھے اس طرح وہ فروعی مسائل کو خاص قواعد مستنبط علت کی شکل میں جمع کر لیتے تھے اور یہی رنگ ان کی فقہی آراء پر غالب تھا۔ فقہائے اہل الرائے فقہائے اہل حدیث پر اس بات میں فوقیت رکھتے تھے۔

جن مستنبط علت کے عموم پر علمائے کرام متفق ہوں یہ مناقشت ان کے بارے میں باقی رہ جاتی ہے کہ کیا استحسان کے مواقع کے علاوہ یہ علت اجتہاد سے تخصیص کو قبول کرتی ہیں یا نہیں کرتی ہیں؟ چنانچہ بعض علمائے کرام انہیں قبل تخصیص تسلیم کرتے ہیں اور بعض قبل تخصیص ہونے سے انکار کرتے ہیں۔

جو لوگ ان کی تخصیص کے اجتہاد کے ذریعے قائل ہیں ان میں ابو زید و یحییٰ ابو الحسن انکشافی اور ابو بکر وازی کے نام قبل ذکر ہیں اور امام فخر الاسلام ابو زہری رحمۃ اللہ علیہ وہ ہیں جو تخصیص کے عدم جواز کے قائل ہیں مگر یہ دونوں گروہ اس امر پر اتفاق کرتے ہیں کہ جب کوئی مانع علت کی تعدی میں موجود ہو جو اس کے اثر کو توڑ دے تو اس کا علت ہونا باطل ہو جائے گا اور اس امر کی وہ مانع دلیل ہوگا کہ علت بننے کی صلا حیت اس وصف میں موجود نہیں ہے۔ محض اختلاف تو اس کی موجودہ حالت ہے کہ کیا عدم صلا حیت کی دلیل کے غیر موجود ہونے کی صورت میں رائے اور اجتہاد فقہی آراء کے ذریعے بعض فروعی مسائل میں مختلف ہو سکتی ہے اور حکم کے عدم ترتیب کو تسلیم کر سکتی ہے یا وہ کسی نص کے خلاف قیاس یا استحسان کی صورت میں مختلف کے بغیر یا عدم ترتیب حکم کو قبول نہیں کرتی ہے؟

مذکورہ بالا نوعیت کی تخصیص کو جو لوگ جہ زمانے میں کہتے ہیں کہ علت تو صرف حکم کی امرت (ظاہری علامت) سے شارع علیہ اسلام نے حکم کی نشانی ٹھہرایا ہے اور اس کے استنباط کا مجتہد مکلف ہوتا ہے ورنہ وہ علت خود حکم کی مزاج نہیں ہوتی لہذا یہ جائز ہے کہ وہ ایک جگہ پر علامت بنے اور دوسرے مقام پر مختلف ہو جائے اور وہ اپنی تاثیر سے اکثر احوال میں حکم کے ظہور کی علامت بنتی ہے نہ کہ ہر حالت میں جس طرح سردی کے موسم میں بال بارش کی علامت ہوتا ہے لیکن کبھی بارش نہیں بھی ہوتی اور بارش کا نہ ہونا اس کے عدم علامت کی دلیل نہیں ہے۔

نیز جمع علیہ امر یہ بھی ہے کہ جب نص قیاس کے منافی آراء ضرورت اور استحسان سے اس علت کا محض بطل ہو جاتا ہے تو پھر یہ جائز کیوں نہیں ہے کہ حکم کی عمومیت سے کسی رکاوٹ کے پائے جانے کے وقت اس کی تخصیص اجتہاد کے ذریعے کر لی جائے؟



ان کے علاوہ جو لوگ تخصیص علت کو غیر ممکن مانتے ہیں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ علت کے حکم کو بغیر کسی نقص کے بعد میں مان لینے میں علت کا نقص اور اس کی تاثیر کا سبب لازم آتا ہے یعنی نہ تو وہ وصف علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ ہی مستعدی ہو سکتا ہے اور نہ اس پر قیاس درست ہو سکتا ہے پھر تو تخصیص کے معنی یہ ہونے کہ کسی مقام میں علت کے "عدم و لانت علی الحکم" پر دلیل موجود ہو اور اس علت کے مؤثر ہونے کی نفی اس مقام میں ہوتی ہے اور اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اس مقام پر وہ علت منطبق نہیں ہوتی یعنی وہ پائی ہی نہیں جاتی تو جب وہ موجود نہیں ہے تو پھر تخصیص بے معنی ہے اور یہ کسی اجتہادی اور فقہی مسلک بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ جب عدم ترتیب حکم سے رکاوٹ موجود ہے اور وہ رکاوٹ مؤثر ہے تو علت اس صورت میں فروعی مسئلہ میں موجود نہیں ہو گی۔

بیز تخصیص کا یہ حال ہے کہ وہ علت مخصوص فروعی مسائل میں حکم کی اہمیت (دلیل) بنتی ہے اور وہاں اس کا حکم سے غیر مناسب ہونا ظاہر ہوتا ہے تو اس کے معنی یا تو یہ ہیں کہ وہ علت فروعی مسئلہ میں شروع سے ہی موجود نہیں ہے یا اس وصف میں جس کو پہلے علت قرار دیا گیا تھا چند قیود کا اضافہ کر کے اس میں تبدیلی پیدا کر دی گئی ہو اور یہ اس قسم کی رات ہے کہ کسی جنگل میں کوئی شخص کھجوروں کے ذریعے راستہ معلوم کرے پھر جب ایک سیاہ کھمبا دکھائی دیا تو یہ سمجھ لے کہ یہ راستہ کی طرف رہنمائی نہیں کرتا تو وہ شخص اس وقت تک بعد کے کھجوروں سے رہنمائی حاصل نہیں کر سکتا جب تک اس کو یہ معلوم نہ ہو جائے کہ وہ کھمبا سیاہ نہیں ہے اس طرح اس تخصیص سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وصف کو قید کے علاوہ علت قرار دینا باطل ہے۔ ان سب وجوہات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علت کا نقص اور بطلان تخصیص سے لازم آتا ہے۔

ایک بنیادی قاعدہ

اصول یہ ہے کہ تخصیص کے جواز پر خلاف قیاس نصوص یا استنباط سے دلیل لانا جائز نہیں ہے کیونکہ قیاس کی شرط معدولہ نصوص میں موجود نہیں ہے اور جن فروعی مسائل میں

استنباط سے حکم لایا گیا ہے وہاں علت ہی موجود نہیں ہے کیونکہ ان میں تاثیر کی عدم موجودگی کی وجہ سے مناسبت ہی ثابت نہیں ہے لہذا یہ کہا جائے گا کہ فروعی مسئلہ میں وصف صرف ظاہری طور پر پایا جاتا ہے یہ ایک صرف فکری اور نظری گفتگو ہے جس کو ہم نے فقہائے اہل الرائے کے ترتیب احکام میں علت کے عام ہونے کی وجہ سے بیان کر دیا ہے۔ بعض لوگ مبالغہ آرائی سے کام لے کر یہ کہہ دیتے ہیں کہ تخصیص کو یہ تعیم قبول ہی نہیں کرتی حالانکہ عام نصوص میں تخصیص ہو سکتی ہے پس تعیم اور اس کے ساتھ دلیل میں حد سے آگے بڑھنا ایسی چیز ہے جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں فقہائے اہل عراق اور فقہائے اہل حجاز کے درمیان علیحدگی کا باعث بنی اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ علت کو عام قرار دینے کی وجہ سے اثر کی بجائے راستے کے ساتھ زیادہ معروض ہوئے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قیاسات اور ان کے مراد کی خبریں تکمیل کیں حالانکہ وہ سنت سے دلیل پیش کرتے تھے وہ سنت کے پیروکار تھے اور بدعتی نہیں تھے۔



اسلامی اصول ہے جسے علوم شریعت کے ماہرین میں سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کے علاوہ کوئی نہیں جانتا حالانکہ ہمارے پاس اس کے مستند ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ یہ خود پرستی ہے اور قیاس کو ترک کر کے استحسان سے کام لینا شرعی حجت کو ترک کر کے ذاتی خواہشات کی اتباع کرنا ہے۔

پھر یہ قیاس کو وہ استحسان کا مقابلہ میں ترک کرتے ہیں اگر وہ قیاس شرعی حجت ہے تو حق کے بعد کمر اہی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے اگر حجت شرعی نہیں ہے تو وہ الزمہ باطل اور واجب مسترد ہے لیکن بعض اوقات وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم قیاس سے منقول کرتے ہیں اور استحسان کو چھوڑ دیتے ہیں تو یہ باطل سے منقول اور اس پر عمل کیا معنی رکھتا ہے؟ مگر خود لوگوں کے بغیر یہ سب المتراض اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا درست مقصد نہ سمجھنے کی وجہ سے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا علم و فضل اور تقویٰ و پرہیزگاری اس سے بہت زیادہ بلند تھا کہ اگر وہ حق شریعت میں انسانی خواہش سے کوئی بات کہتے یا کسی شرعی دلیل کے بغیر استحسان سے کام لیتے تھے۔

اس لفظ کا اصل مفہوم اور اس کی حقیقت بیان کرنے کے لیے امام فخر الاسلام ابو دوی رحمۃ اللہ علیہ نے مستقل عنوان قائم کیا ہے۔

اس وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استحسان کسی طرح بدعت تنقید بنا ہوا تھا مخالفین کا خیال تھا کہ دین میں استحسان ایک نیا شوشہ ہے جو کسی ضابطہ کے تحت نہیں آتا اور نص پر جس فتویٰ کی بنیاد نہ ہو اور نہ ہی کسی ایسے ضابطہ کے تحت ہو جو نص پر مبنی ہے تو وہ دائرہ انصوص سے خارج اور شریعت کی مخالف خواہشات کا مظہر ہے۔

چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہم عصر اور بعد کے علمائے کرام استحسان کے بارے میں مختلف آراء رکھتے ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہم عصر تھے بیان کرتے ہیں:

"علم کے دس حصوں میں سے استحسان نو حصوں کے برابر ہے۔"

## استحسان اسلامی فقہی احکام کا بنیادی رابطہ ہے

### قیاس اور استحسان میں فرق

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قیاس کے بعد جس اصول سے بکثرت کام لیتے تھے، استحسان ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

"امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب متاثرین (قیاسات) میں تو ان سے منازعت (بحث و مباحثہ) کر لیتے تھے جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرما دیتے کہ میں اسے "مستحسن" خیال کرتا ہوں تو کوئی بھی بحث نہیں کر سکتا تھا۔"

استحسان کے کثرت استعمال کی بنیاد پر لوگوں کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر تنقید موقع ملا۔ چنانچہ مخالفین نے اس کو بہت زیادہ اچھالا اور ان کی فقہی آراء اور فتویٰ پر نیز گاری کے بارے میں نامناسب باتوں تک سے دریغ نہیں کیا لیکن انہیں قیاس میں کچھ ایسی قباحت نظر نہ آئی کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے منافی انصوص سے مکمل طور پر خروج کا فیصلہ صادر کر دیتے مگر انہیں نص سے روگردانی کا مواد استحسان سے مل سکتا تھا چنانچہ صاحب "کشف الاستار" کے مصنف عبد العزیز بن احمد بخاری باب الاستحسان پر اپنی تعلیقات میں تحریر کرتے ہیں:

"بعض ناقدین نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب پر الزام لگایا کہ انہوں نے قیاس کو چھوڑ کر استحسان سے کام لیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ کتاب اور سنت رسول ﷺ کا اجماع اور قیاس کا تو شریعت کے ارکان سے ہونا مسلم ہے مگر استحسان



مگر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بعد امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ آئے تو وہ یوں بیان کرتے ہیں:

”استحسان فی شریعت ہے۔“

پھر اس کے دو میں ”کتاب ابطال الاستحسان“ کے نام سے ”کتاب الام“ میں ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے اور اس کے ابطال پر دلائل بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: ”فتویٰ یا تو نص سے دیا جاسکتا ہے یا اسے کسی نص پر محمول ہونا چاہیے اور صرف قیاس ہی شکل میں اجتہاد ہارائے ہو سکتا ہے کیونکہ یہ نص پر محمول کرنے کی ایک صورت ہے مگر استحسان میں نہ تو نص سے منقول کیا جاتا ہے اور نہ وہ نصوص پر محمول ہوتا ہے استحسان پر فتویٰ دینا مکمل طور پر باطل ہے۔“

اب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ آئمہ نے جس ”استحسان“ کے بارے میں اس قدر اختلاف کیا ہے اور یہ اختلاف فقہائے اہل عراق اور فقہائے اہل حجاز کا اختلاف بھی نہیں تھا کیونکہ مدینہ منورہ کے پیشوا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے تو اس کی تعریف میں یہ بھی کہا ہے کہ استحسان علم کے وہ حصوں میں نصوص کے برابر ہے مگر ان کے شاگرد رشید امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس پر سخت تنقید کرتے ہیں اور اس کو باطل قرار دینے پر مستقل مقالہ لکھا ہے۔  
 قسم کرتے ہیں کہ استحسان کیا ہے؟ اور اس کی حقیقت کیا ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے جو استحسان مروی ہے حنفی فقہاء نے اس کے قواعد مرتب کیے ہیں اور جس قدر اجتہاد بالاستحسان کے ذریعہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے فتویٰ مسائل مروی ہیں ان کے لیے ضوابط مقرر کیے ہیں ان کی تعریف اور ضوابط سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے استحسانات نص اور قیاس سے خروج پر مبنی نہیں تھے بلکہ نص اور قیاس سے دلیل پر مبنی تھے۔

استحسان کی حقیقت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے استحسان کی حقیقت یہ ہے:

”جس مقام پر قیاس علت کا عموم نصوص اجماع یا شرعی مصالح کے خلاف ہو وہاں

اس کے عموم کا خیال نہیں رکھا جائے گا اور اگر شرعی علت میں تعارض پیدا ہو جائے تو جو علت تاخیر کے اعتبار سے زیادہ مستند ہو اس کا اعتبار کیا جائے اگرچہ وہ ظاہر اور علی نہ ہو۔“

جس استحسان سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب اخذ کرتے ہیں اس کی تعریف میں مختلف اقوال منقول ہیں چنانچہ اس کی تعریف بعض فقہاء نے ان الفاظ میں کی ہے۔

”کسی مقام پر قیاس کے موجب سے زیادہ مستند قیاس کی جانب عدول کرنے کا نام استحسان ہے۔“

لیکن یہ تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ استحسان کی بعض اقسام وہ ہیں جن میں نہ صرف قیاس کی جانب عدول ہوتا ہے بلکہ نص یا اجماع سے منقول کیا جاتا ہے لہذا ہماری رائے کے مطابق سب سے معتبر تعریف وہ ہے جو امام ابو الحسن الکرخی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔

”کسی مسئلہ میں مجتہد ان کی مثالوں کے مطابق حکم نہ لگائے بلکہ کسی مستند سبب

کی بنیاد پر ان مثالوں کے منافی فتویٰ دے۔“

ہم استحسان کی اس تعریف کو اس لیے زیادہ پسند کرتے ہیں کہ یہ استحسان کی تمام اقسام پر حاوی ہے اور اس کے سبب اباب اور اس کی اساس کو واضح کرتی ہے کیونکہ استحسان کی اساس یہ ہے کہ کوئی مسئلہ طے شدہ قاعدے کے منافی آجائے تو اس قاعدے کے ساتھ اس موقع پر استدلال کرنے کی بجائے اس کے منافی فتویٰ دینا شریعت سے زیادہ قریب ہو تو ایسا کرنا چاہیے لہذا قیاس کی بہ نسبت استحسان میں بنیاد فوری استدلال پر ہوتی ہے اور اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ استحسان کسی صورت اور کسی قسم پر مشتمل ہو لیکن وہ جزئی مسئلہ ہی ہوتا ہے اور اس کا سہارا فقہیہ صرف اس وقت لیتا ہے جب قوہ بنیادی قاعدہ کے مطابق فتویٰ دینے کو شریعت کی روح اور اس کی معنویت سے انتہائی دور محسوس کرتا ہے۔

حنفی علما نے کرام کے نزدیک استحسان کی دو اقسام ہیں۔

(۱) استحسان قیاس

جب دو صحت کسی مسئلہ میں پائے جائیں اور وہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف



قیاسوں کا تقاضا کرتے ہوں ایک قیاس ظاہر ہو جسے اصحابی قیاس کہا جاتا ہے اور دوسرا قیاس خفی ہو تو ظاہری قیاس کے مقابلہ میں اس خفی قیاس کا نام استحسان ہے۔

یعنی فقہیہ جس مسئلے کے حکم پر غور و فکر کرتا ہے اس پر دو دونوں قیاس منطقی ہو سکتے ہیں مگر ایک قیاس ظاہری اور جلی ہے اور دوسرا قیاس خفی مگر ایسی دلیل اس مسئلہ میں موجود ہو جو خفی کے ساتھ اس کے الحاق کا تقاضا کرتی ہو جس کی مثالیں ملے شدہ نہیں ہیں اس بنیاد پر جس الاثر استحسان کی اس قسم پر گفتگو کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں۔

دراصل دو قیاسوں کے جمع ہونے کا نام استحسان ہے ایک قیاس میں واضح ہوتا ہے مگر اثر کے اعتبار سے ضعیف ہوتا ہے اور دوسرا قیاس خفی ہوتا ہے مگر اثر کے اعتبار سے مستند ہوتا ہے۔ استحسان اس دوسری قسم کے قیاس کا نام ہے جس میں یہاں خفی ہونے اور ظاہری ہونے کے اعتبار سے ترجیح نہیں ہوتی بلکہ تاثیر کی قوت کی بنیاد پر ترجیح دی جاتی ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہائے اہل الرائے کے رجحان اور ان کے اجتہادی مسلک سے استحسان کا اصول ہم آہنگ تھا کیونکہ وہ نصوص سے احکام کی علت کا استنباط کرتے تھے پھر قواعد کی حیثیت سے کر اس علت کو عام کرتے تھے جیسا کہ قیاس کی بحث میں بیان ہو چکا ہے کبھی کسی مسئلہ میں دو علتوں کا متعارض ہو جانا اس صورت حال میں عقل کے قریب معلوم ہوتا ہے کیونکہ ایک وصف اثر کے اعتبار سے بعض اوقات کمزور ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ تمام مثالوں میں متحقق ہونے کے باعث ظاہر اور واضح ہوتا ہے اور دوسرا غیر ظاہر ہوتا ہے کیونکہ وہ مثالوں پر منطقی نہیں ہوتا مگر اثر کے اعتبار سے مستند ہوتا ہے۔ فقہیہ اس صورت میں مستند اثر وصف کو اختیار کرتا ہے کیوں وہ نتیجہ فراہم کرنے میں زیادہ مستند ہوتا ہے۔ فقہیہ کے اس اختیار کو استحسان کہا جاتا ہے۔ اگرچہ یہ اپنے اصول بنیاد اور حقیقت کے اعتبار سے قیاس ہی ہے۔

مثلاً اس سے پہلے کہ خریدار سامان کو اپنے قبضہ میں لے اس کے اور فروخت کنندہ کے درمیان اس سے پہلے کہ وہ معاوضے کی رقم پر قبضہ کرنے کی قیمت کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ خریدار سے اس زائد

اس پر حلف لیا جائے جس کا فروخت کنندہ دعویدار ہے کیونکہ اس زائد مقدار کا فروخت کنندہ دعویدار ہے اور خریدار منکر ہے۔ بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ دعویدار ثبوت پیش کرے منکر سے حلف لیا جائے گا اور فروخت کنندہ چونکہ دعویدار ہے اس لیے قیاس اور عمومی عدلہ کے مطابق اس سے حلف لینا جائز نہیں ہے لیکن استحسان کی رو سے دونوں سے حلف لیا جائے گا کیونکہ دونوں ایک طرح سے دعویدار بھی ہیں اور منکر بھی ہیں۔ فروخت کنندہ اگر قیمت کا دعویدار ہے اور خریدار قبضے کے استحقاق اور مقررہ قیمت کے واجب التسلیم ہونے کا دعویدار ہے اور فروخت کنندہ اس استحقاق کا منکر ہے لہذا دونوں دعویدار بھی ہیں منکر بھی ہیں پس ان دونوں سے حلف لیا جائے گا اگر دونوں میں سے کسی کے پاس قوت نہ ہو۔

لیکن جب قبضہ کے بعد اختلاف پیدا ہو جائے تو استحسان اس صورت میں بھی دونوں سے حلف لیا جائے گا مگر استحسان قیاس کی رو سے نہیں ہے بلکہ مندرجہ ذیل حدیث نبوی ﷺ کی بنیاد پر ہے۔

اذا اختلف المتبایعان والسلعة قائمة تحالفاً وتداًداً.

جب خرید و فروخت کرنے والوں میں اختلاف ہو جائے اور سامان موجود ہو تو دونوں قسم اٹھائیں گے اور سودا ختم ہو جائے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ ہو جانے سے پہلے استحسان سے کام لینا فقہیہ علت کی بنیاد پر تھا کیونکہ یہ حکم خرید و فروخت کے تمام معاملات کی طرف متعدی ہوتا ہے اس میں قبضہ سے پہلے اختلاف پیدا ہو جائے۔ اگرچہ وہ اختلاف کسی ایک فریق اور دوسرے درمیان کیوں نہ ہو کیونکہ فقہیہ علت پر جس استحسان کی اساس ہو وہ علت کے عموم کے مطابق متعدی ہوگا جیسا کہ قیاس کی گفتگو میں بیان ہو چکا ہے لیکن قبضہ کے بعد استحسان سے فتویٰ دینا حدیث نبوی ﷺ کی بنیاد پر ہے لہذا وہ صرف خرید و فروخت تک محدود ہوگا اور وہ بھی اس حالت میں کہ فریقین کے درمیان خود اختلاف ہو۔

استحسان کی اس قسم کی مثالوں میں شکاری پرندے کے جھولے پانی کا مسئلہ ہے ان کا



جھوٹا پانی قیاس کی رو سے ناپاک ہونا چاہیے کیونکہ شکاری پرندے جیسے گندہ فحش و جسے کھایا نہ جاسکے اور ناپاک ہونے میں درندوں کی طرح ہیں اور درندوں کا جھوٹا پانی ہوتا ہے۔

مگر خفی قیاس کی رو سے اس میں استحسان سے کام لیا جاسکتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ درندوں کے بھولے پانی کا ناپاک ہونا "اعاب" کی آمیزش کی وجہ سے ہے۔ اعاب کا تعلق گوشت سے ہوتا ہے لہذا گوشت کے ناپاک ہونے کی وجہ سے اعاب ناپاک ہوگا مگر درندہ صفت پرندے چونکہ پیتے ہیں اور پانی میں ان کا تعاب غلو نہ ہوتا لہذا ان کے پینے سے ناپاک نہیں ہوگا تو احتیاط کی رو سے کراہت کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔

بلاشبہ یہ استحسان خفی قیاس کی بنیاد پر ہے کیونکہ زیر بحث میں وہ تاثیر کے اعتبار سے زیادہ مستند ہے۔

استحسان کی دوسری قسم یہ ہے کہ خفیہ علت استحسان کا سبب نہ ہو بلکہ شریعت کے مصادر یا دین کی ضروریات میں سے کوئی چیز قیاس سے معارض ہو اور وہ استحسان کا باعث بنے۔

اس صورت میں قیاس سے معارض کوئی اثر اجتماع اور رفاغ عامہ کے تعلق سے دینی چیز ہوگی جس کی عدم رعایت سے لوگ مشکل میں مبتلا ہو جاتے ہیں لہذا اس استحسان کی تین اقسام ہیں:

(۱) اگر اس کا باعث حدیث نبوی ﷺ ہوگا تو اسے سنت استحسان کہا جائے گا۔

(۲) استحسان اجتماع دوسری صورت میں ہوگا۔

(۳) تیسری صورت میں اس کا نام ضرورت استحسان رکھا جائے گا۔

اگر سنت سے کوئی چیز قیاس کے منافی ثابت ہو جائے جس سے قیاس کا نظر انداز کرنا ضروری ہو تو اسی کو استحسان سنت کہا جائے گا جس طرح کسی روزے دار کا بھول چوک سے کچھ کھانی لینا قیاس کی رو سے روزہ فاسد ہو جائے گا مگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ روایت کی

ہے کہ قیاس کو مسترد کرتے ہیں اور روزے کی صحت کا حکم لگاتے ہیں جیسا کہ ان سے کہا گیا ہے۔

اس استحسان کی صورت یہ ہے کہ کسی مسئلہ پر ظاہری قیاس کے بنیادی الفاظ سے کافی اجتماع ہو جائے جیسے "عقد اجتماع" کی صحت پر اجتماع ہو چکا ہے اور ہر عہد میں اس میں رہا ہے حالانکہ یہ عقد قیاس کی رو سے فاسد ہونا چاہیے تھا کیونکہ اصل عقد "معدوم" ہے۔ ہر یہاں قیاس کو ترک کر کے اجتماع سے منقول کیا جاتا ہے اور مذکورہ عقد کو درست تسلیم کیا جاتا ہے۔

### استحسان کی مثال

استحسان کی ضرورت کی صورت یہ ہے کہ مجتہد کسی عام ضرورت کی بنیاد پر قیاس کو ترک کرنے پر مجبور ہو جائے مثلاً کنوئیں اور حوض کی تطہیر کا مسئلہ ہے کہ ان کی تطہیر قیاس کی رو سے ممکن نہیں ہے جیسا کہ صاحب "کشف الاستراذ" کے مصنف عبد العزیز احمد بن بخاری تحریر کرتے ہیں۔

"کنوئیں یا حوض کو پاک کرنے کے لیے اس پر پانی ڈالنا ممکن نہیں ہے اس طرح حوض کے اندر جو پانی ہے یا کنوئیں کے سوت سے نکلتا ہے وہ پانی بھی نجاست کے ساتھ متصل ہونے سے ناپاک ہوتا رہے گا اور ڈول بھی ناپاک پانی میں چلا جانے کے بعد ناپاک ہو جائے گا لہذا ان کی طہارت کسی بھی صورت میں قیاس کی رو سے ممکن نہیں ہے مگر فقہاء نے قیاس کو عام ضرورت کے تحت نظر انداز کر دیا ہے اور استحسان کی بناء پر طہارت کا فتویٰ دے دیا ہے کیونکہ ضرورت کسی شرعی خطاب کے ساقط ہونے میں مؤثر قرار دینی جائز ہے۔"

یہی وجہ ہے کہ مختلف تعداد میں ڈول کھینچنے کی مقدار فقہاء نے تطہیر کے لیے معین کی ہے جس طرح خفی فقہ کی کتب میں مذکور ہے۔

نیز یہاں ایک شرعی دلیل یا نقلی اصول کی بنیاد پر قیاس کو ترک کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ لوگوں کی آسانی کے لیے بعض ممنوعات کو ساقط کر دیا جائے۔



یہ امتحان کی حقیقت ہے جو خفی اصول کی کتب میں بیان کی جاتی ہے اور انہوں نے منقول غروی مسائل سے مستنبط کیا ہے اور دوسرے غروی مسائل پر منطقی ہے۔

لہذا ہم اس کے قواعد کو منطقی اور درست تسلیم کرتے ہیں۔

بالشبہ انہوں نے جو دلیلیں قیاس سے معارض بیان کی ہیں وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر تھیں وہ اپنے قیاسات کو ان کے باعث ترک کر دیا کرتے تھے۔ چنانچہ امام سابقہ اوراق میں بیان کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جب قیاس کو لوگوں کے عام معمولات یا "سنت ماثورہ" کے مطابق نہ پاتے تو اسے ترک کر دیتے تھے اور اپنے شہ کے فقہاء کی پیروی میں شدید احتیاط سے کام لیتے تھے اور علمائے کرام نے ان وجوہات سے پیش نظر ملے شدہ علت کے ترک کا نام امتحان رکھ دیا ہے جس کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے استنباط کے لیے اصول قرار دیتے تھے۔ اگرچہ انہوں نے اس کی تعریف نہ تو اسے منطقیہ کہہ کے کی ہے اور نہ ہی اس کے انقسام و موازین مقرر کیے ہیں۔

اس گفتگو کو ختم کرنے سے قبل ہم ایک مسئلے کی نشاندہی ضروری سمجھتے ہیں جس میں تخریج کے خفی معائے کرام نے غور و فکر کیا ہے۔

### قیاس اور امتحان میں اختلاف

وہ مسئلہ یہ ہے کہ جن مسائل میں قیاس اور امتحان کے درمیان اختلاف کی صورت پیدا ہوتی ہے اور ان میں قیاس کو چھوڑ کر امتحان کے مطابق فتویٰ دیا گیا ہے کیا ان مسائل کو اختلافی مسائل قرار دیا جائے گا؟ اور امتحان سے منقول کرنے کو راجح اور قیاس کو مرجوح قرار دیا جائے گا؟ یا ان میں صرف امتحان کے مطابق امام ابوحنیفہ کا فتویٰ مستور ہوگا اور مکمل طور پر قیاس کو نظر انداز کر دیا جائے گا؟

ہماری رائے کے مطابق صرف امتحان کے مطابق ان مسائل میں فتویٰ تصور کرنا ضروری ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف قیاس سے منقول کرنے کی نسبت درست نہیں ہوگی کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مذکور بالا صورتوں میں وضاحت

ساتھ مروی ہے کہ وہ حدیث یا اجماع میں اختلاف کی صورت میں قیاس کو ترک کر دیتے تھے اور حدیث یا اجماع سے منقول کرتے تھے لہذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف صرف امتحان سے منقول کرنا منسوب ہو سکتا ہے اور قیاس سے منقول کی نسبت درست نہیں سمجھی جائے گی۔ چنانچہ قیاس سے منقول کی نسبت اس صورت میں جو لوگ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کرتے ہیں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ ان کی غلطی پر تنقید کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

ہمارے اصحاب میں سے اکثر متاخرین نے یہ سمجھا ہے کہ اس صورت میں امتحان پر عمل کرنا قیاس پر عمل کرنے سے بہتر ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ مکمل طور پر غلط فہمی ہے کیونکہ مذہب کی اکثر کتب کے الفاظ یہ ہیں:

"ہم قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔"

تو یہ بتائیے کہ ترک کرنے پر عمل کیسے جائز ہو سکتا ہے بلکہ اکثر مواضع میں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ الفاظ مروی ہیں:

"میں اس کو غلط سمجھتا ہوں۔"

حالانکہ جس پر شرعی لحاظ سے عمل کرنا جائز ہو اسے غلط کہنا کفر ہے لہذا درست یہ ہے کہ امتحان سے اختلاف کی صورت میں قیاس مکمل طور پر متروک ہوگا جس طرح مستند دلیل کے مقابلہ میں ضعیف دلیل ساقط ہو جاتی ہے۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان سے واضح ہوتا ہے کہ اس صورت میں قیاس کو مستند سمجھنا غلط ہے۔



ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عرف کی طرف رجوع کرتے تھے جس کا اصول یہ ہے کہ عرف کو اصول استنباط میں خیال کر کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس سے منقول کرتے تھے۔ اور جب استنباط کی کوئی صورت باقی نہ رہتی تو اس وقت اس کی طرف رجوع فرماتے تھے۔

جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ وہ استنباط کے لیے عرف کو اصول فقہی کی حیثیت سے تسلیم کرتے تھے اس طرح حنفی مذہب کے بہت سے مجتہدین اور اصحاب تخریج سے بھی یہ بات ثابت ہے چنانچہ البیہقی شرح "الاشیاء والنظائر" میں تحریر کرتے ہیں:

"جو چیز عرف سے ثابت ہوگی وہ شرعی دلیل سے ثابت تصور کی جائے گی۔"

اور علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ "المسوط" میں تحریر کرتے ہیں:

"عرف سے ثابت شدہ حکم و پابندی ہے جیسے نص سے ثابت شدہ حکم ہوتا ہے۔"

غالباً جس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی امر کا عرف سے ثابت ہونا دلیل کے ذریعے ثابت ہونے کے مساوی ہے یعنی شرعی دلیل کی حیثیت عرف بھی رکھتا ہے اور نص کی غیر موجودگی میں اس پر نص کی طرح اعتقاد کیا جاسکتا ہے۔ عرف کو شرعی دلیل اعتبار کرنے کی بنیاد اور اصل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس موقوف روایت پر ہے۔

جس معاملہ کو مسلمان "مستحسن" خیال کریں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی "مستحسن" ہے۔

چنانچہ اس اثر سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمان اپنے عرف میں جس کام کو "مستحسن" خیال کرتے ہیں وہ شرعی اعتبار سے بھی "مستحسن" ہی منظور ہوگا کیونکہ عرف کی مخالفت رحمت سے خالی نہیں ہوتی ہے۔

قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

اللہ تعالیٰ نے دینی احکام میں تم پر حرج لازم نہیں کیا۔

## عرف کی قانونی حیثیت

ہم نے اصول استنباط کے شروع میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جو الفاظ بیان کیے تھے انہیں الفاظ کو یہاں دہراتے ہیں چنانچہ اہل بن مزاحم بیان کرتے ہیں:

"امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہی آراء کی بنیاد اس بات پر ہے کہ قابل اعتبار اور قابل اطمینان قول سے منقول کیا جائے اور ناپسندیدہ امر سے گریز اختیار کیا جائے اور لوگوں کے معاملات پر نظر رکھی جائے جب تک معاملات کی صلاحیت پر متاثر نہ ہو اس وقت تک قیاس سے کام لیا جائے مگر جب قیاس میں قہر پیدا ہو جائے تو احتسار کی جانب رجوع کیا جائے اور جہاں احتسار بھی کام نہ دے تو لوگوں کے عام معمولات کو دیکھا جائے۔"

اس عبارت سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں۔

(۱) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قیاس یا احتسار کو نص کی عدم موجودگی میں استعمال میں لاتے تھے اور ان دونوں میں جسے زیادہ بہتر اور شریعت کے مقاصد سے زیادہ متصل پائے اس کو اختیار کر لیتے تھے۔

(۲) پھر جب قیاس یا احتسار سے کسی مرحلہ پر کام نہ چلتا تو لوگوں کے عام معمولات پر نظر ڈالتے اور لوگوں کے عام معمولات سے وہ عرف مراد ہے جس کے مطابق ایک دوسرے سے لین دین کرتے ہیں۔ پس سب سے آخری مرحلہ پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عرف سے منقول کرتے تھے یعنی جب کوئی حکم کتاب اللہ سنت رسول ﷺ اجماع قیاس اور احتسار سے کسی طرح بھی واضح نہ ہوتا تو تب امام



در شرط سے منع فرمایا ہے تو وہ بھی اس قسم سے ہے۔

### امام ابو یوسف کا اختلاف

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) اتفاق یہ کہتے ہیں کہ جو شرط فروخت کنندہ یا خریدار کے لیے نفع کا حصول ہو اس سے عقد باطل ہو جائے گا لیکن اگر وہ شرط عقد کے نقصان کے ذیل میں آتی ہو جیسے خرید و فروخت میں پیشگی رقم کی شرط کرنا یا اس سے معاہدے کی تاکید ہوتی ہو جیسے عورت کے حق مہر کے لیے کسی ضامن کی شرط لگانا یا اس شرط کا جواز کسی شخص سے ثابت ہوتا ہو جس طرح اوصاف اور ایسی کی شرط لگانا یا عرف کسی شرط کے ساتھ جاری ہو تو وہ شرط ان سب حالتوں میں درست سمجھی جائے گی اور اس کے سبب سے خرید و فروخت کا عقد باطل نہیں ہوگا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم عرف کو نص کا مخلص سمجھتے ہیں جس طرح اس کی تخصیص حدیث سے جائز ہے۔

مگر عرف میں جاری شرط کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جائز قرار نہیں دیتے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ عموم نص کا مخلص عرف کو نہیں مانتے جیسے تینوں آئمہ (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم) اسے مستند سمجھتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم جس عرف کو حجت مانتے ہیں اور اصحاب تخریج کے متاخرین نے جو یہ کہا ہے کہ تعارف اور لوگوں کے عام معمولات حجت ہیں اور ان کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کیا جائے گا اور آثار کے لیے مخلص ہوگا تو اس سے عام عرف ہی مراد ہے۔

مگر اس عموم کا مفہوم کیا ہے؟ فقہاء "عقد استناع" کے بارے میں بیان کرتے ہیں: "یہ عقد قیاس کی رو سے تو ناجائز ہے مگر صحابہ کرام، تابعین، تابعین تابعین اور ہر دور میں لوگوں کے عام معمولات کے سبب ہم قیاس کو ترک کرتے ہیں کیونکہ لوگوں کے عام معمولات حجت ہے اور قیاس اس کے مقابلہ میں متروک قرار پاتا ہے۔"

تو کیا عام عرف سے مراد وہ عرف ہے جس کو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین

علمائے کرام جب یہ ثابت کرتے ہیں کہ عرف بھی اصول استنباط میں سے ہے تو یہ بھی ثابت کرتے ہیں کہ اس وقت عرف کو دلیل بنایا جائے گا جب کتاب اللہ اور رسول ﷺ سے کوئی دلیل نہ ملے مگر جب کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے منافی ہو جاری ہو۔ مثلاً شراب نوشی اور سود خوری وغیرہ جیسے گناہ معاشرے کا لازمی حصہ بن چکا ہو تو ایسا عرف مردہ و شمار ہوگا کیونکہ اس اعتبار سے شرعی احکام کا ابطال اور نصوص پر ترک لازم آتا ہے کیونکہ شریعت کے نفاذ کا بنیادی مقصد مفسد ختم کرنا ہے نہ کہ فائدہ پھیلانے کے لیے اگر خرابی زیادہ رواج پذیر ہو جائے گی تو اس کو برقرار رکھنے کی بجائے شریعت اس کو ختم کرنے کی کوشش کرے گی اور اس کو مٹانے کی دعوت دے گی۔

بلاشبہ کسی جہت سے عرف عام اثر یا قیاس کے منافی نہیں ہو سکتا چنانچہ علامہ العابدین تحریر کرتے ہیں:

"اگر کوئی عام دلیل ہو اور اس کے بعض افراد کے عرف منافی ہو یا وہ دلیل قیاس، عرف کو مستند سمجھا جائے گا کیونکہ عرف میں عام دلیل کا مخلص بننے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے اور اس کے مقابلہ میں قیاس کو چھوڑا جاسکتا ہے جیسا مسئلہ "استناع" تمام میں بیان ہونا اور "مشکیفہ کو متروک کر پانی پینے کے مسائل ہیں۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب "عام عرف" مکمل طور پر نص کے منافی نہ ہو تو ان کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا جائے گا بلکہ علمائے کرام تو یہاں تک وضاحت کرتے ہیں کہ نص عام کا مخلص لوگوں کے عام معمولات بن سکتے ہیں۔

مثلاً حدیث میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس چیز کو فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے جو کسی کے پاس موجود نہ ہو مگر یہ رواج پرانے زمانے سے چلا آ رہا ہے کہ لوگ "کسی چیز کے" پر معاہدہ کرتے چلے آتے ہیں لہذا اس صورت میں نص کا عمومی حکم لوگوں کے عام معمولات کی بدولت خاص سمجھا جائے گا اور اس قسم کے عقد باقی چیزوں میں ممنوع قرار دیا جائے گا۔

اور حدیث میں جو وارد ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خرید و فروخت



شرط سے منع فرمایا ہے تو وہ بھی اس قسم سے ہے۔

### امام ابو یوسف کا اختلاف

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) بالاتفاق یہ کہتے ہیں کہ جو شرط فروخت کنندہ یا خریدار کے لیے نفع کا حصول ہو اس سے عقد باطل ہو جائے گا لیکن اگر وہ شرط عقد کے ثقل سے ذیل میں آتی ہو جیسے خرید و فروخت میں پیشگی رقم کی شرط کرنا یا اس سے معاہدے کی تاکید ہوتی ہو جیسے عورت کے حق مہر کے لیے کسی ضامن کی شرط لگانا یا اس شرط کا جواز کسی نص سے ثابت ہوتا ہو جس طرح ادھار یا بیگنی کی شرط لگانا یا عرف کسی شرط کے ساتھ جاری ہو تو وہ شرط ان سب حالتوں میں درست سمجھی جائے گی اور اس کے سبب سے خرید و فروخت کا عقد باطل نہیں ہوگا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم عرف کو نص کا قصص سمجھتے ہیں جس طرح اس کی تخصیص حدیث سے جائز ہے۔

مگر عرف میں جاری شرط کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جہاں قرار نہیں دیتے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ عموم نص کا قصص عرف کو نہیں مانتے جیسے تینوں آئمہ (امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم) اسے مستند سمجھتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم جس عرف کو حجت مانتے ہیں اور اصحاب تفریح کے متاخرین نے جو یہ کہا ہے کہ تعارف اور لوگوں کے عام معمولات حجت ہیں اور ان کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کیا جائے گا اور آثار کے لیے لکھیں ہوگا تو اس سے عام عرف ہی مراد ہے۔

مگر اس عموم کا مفہوم کیا ہے؟ فقہاء "معتد استماع" کے بارے میں بیان کرتے ہیں: "یہ عقد قیاس کی رو سے تو ناجائز ہے مگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین باتبعین اور ہر دور میں لوگوں کے عام معمولات کے سبب ہم قیاس کو ترک کرتے ہیں کیونکہ لوگوں کے عام معمولات حجت ہے اور قیاس اس کے مقابلہ میں متروک قرار پاتا ہے۔"

تو کیا عام عرف سے مراد وہ عرف ہے جس کو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین

علمائے کرام جب یہ ثابت کرتے ہیں کہ عرف بھی اصول استنباط میں سے ہے تو یہ بھی ثابت کرتے ہیں کہ اس وقت عرف کو دلیل بنایا جائے گا جب کتاب اللہ و رسول ﷺ سے کوئی دلیل نہ ملے مگر جب کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کے منافی نہ ہو۔ مثلاً شراب نوشی اور سود خوری وغیرہ جیسے گناہ معاشرے کا لازمی حصہ ہیں ان کا ترک تو ایسا عرف مردود شمار ہوگا کیونکہ اس اعتبار سے شرعی احکام کا ابطال اور نصوص پر ترک لازم آتا ہے کیونکہ شریعت کے نفاذ کا بنیادی مقصد مفاسد ختم کرنا ہے نہ کہ فائدہ پہنچانے کے لیے اگر خرابی زیادہ رواج پذیر ہو جائے گی تو اس کو برقرار رکھنے کی بجائے شریعت اس کو ختم کرنے کی کوشش کرے گی اور اس کو منانے کی دعوت دے گی۔

بلاشبہ کسی جہت سے عرف عام اثر یا قیاس کے منافی نہیں ہو سکتا چنانچہ علامہ العابدین تحریر کرتے ہیں:

"اگر کوئی عام دلیل ہو اور اس کے بعض افراد کے عرف منافی ہو یہ وہ دلیل قیاس عرف کو مستند سمجھا جائے گا کیونکہ عرف میں عام دلیل کا قصص بننے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے اور اس کے مقابلہ میں قیاس کو چھوڑا جاسکتا ہے جیسا مسئلہ "استقناع" تمام میں دیکھا ہوتا اور "مشکیروہ کو منہ لگا کر پانی پینے کے مسائل ہیں۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب "عام عرف" مکمل طور پر نص کے منافی نہ ہو تو اس کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا جائے گا بلکہ علمائے کرام تو یہاں تک وضاحت کرتے ہیں کہ نص عام کا قصص لوگوں کے عام معمولات بن سکتے ہیں۔

مثلاً حدیث میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس چیز کو فروغ دینے سے منع فرمایا ہے جو کسی کے پاس موجود نہ ہو مگر یہ رواج پرانے زمانے سے چلا آ رہا ہے کہ لوگ "کسی چیز کے ہوائے" پر معاہدہ کرتے چلے آتے ہیں لہذا اس صورت میں نص کا عمومی حکم لوگوں کے عام معمولات کی بدولت خاص سمجھا جائے گا اور اس قسم کے عقد باقی چیزوں میں ممنوع قرار دیا جائے گا۔

اور حدیث میں جو وارد ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خرید و فروخت



تابعین اور متاخرین علمائے کرام نے منکر نہ سمجھا ہوا نہیں بلکہ یہ صورت تو اجماع علی اور عرف کا مفہوم اس سے بھی زیادہ عام ہے لہذا عام عرف اس عرف کو کہا جائے گا جو اسلامی ممالک میں رائج ہو اور ہر شہر یا گروہ اس کے مقابلہ میں جیسے تاجز کسان وغیرہ عرف کو خاص عرف کہا جائے گا جو کسی نفس کے مقابلہ میں پیش نہیں کیا جاسکتا عام اس کہ وہ نفس خاص یا عام ہو۔ جس قیاس کی بنیاد غیر قطعی علت پر ہو اور وہ نفس یا مشابہ نفس مستبعد نہ ہو اس کے مقابلہ میں اس کو پیش کیا جاسکتا ہے۔

### شہر کا مخصوص عرف

اور ایک شہر کا عرف اسی شہر پر منطبق ہوگا وہ دوسروں کے لیے حجت نہیں بن سکتا ہے اس تفصیل سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ حنفی اصحاب تخریج اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ نفس کے عموم کی صورت میں عام عرف سے اس کی تخصیص ہو سکتی ہے اور اس کی وجہ قیاس کو ترک کیا جاسکتا ہے مگر جب وہ ہر اعتبار سے نفس کے منافی ہو تو قائل اہتمام ہوگا۔ خاص عرف سے ظنی قیاس ترک ہو سکتا ہے اور وہ جس شہر یا گروہ کا عرف ہوگا وہی منطبق ہو سکے گا اور دوسروں کے لیے وہ حجت نہیں بن سکتا ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصحاب تخریج تو عام عرف سے قیاس کو ترک کرنے اور تخصیص نفس کے قائل نہیں مگر یہ مسلک جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ عرف کے مطابق فتویٰ نہیں دیتے تھے بجز اس کے قیاس اور استحسان کا "اجراء" نہ ہو سکتا اور اور ظاہری طور پر اس کے منافی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اسے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس وقت حجت سمجھتے تھے جب کوئی دوسری دلیل موجود نہ ہو۔

مگر ہمدانی راسخ کے مطابق سہل بن مزام کی ظنی اور اصحاب تخریج کے قول کے درمیان تطبیق مشکل نہیں ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے عام معمولات کے پیش نظر قیاس اور استحسان "مستحسن" نہ ہو تو لوگوں کے عام معمولات کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ عرف کے منافی ہونے کی وجہ سے علت کا اجراء نہ تو درست رہتا ہے اور نہ ہی اس میں تطبیق کی صلاحیت باقی رہتی ہے البتہ وہاں

اس یا استحسان کا نہیں دے سکتا اور عرف سے جو نفس خالی کر لی جائے وہ اپنی رہائش اور اہلیت کے اعتبار سے ظنی کہا جائے گی۔

بواشہ نفس نہ ہونے کی صورت میں عام عرف کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مستبعد کہا ہے بلکہ وہ بعض عمومی ظنی آچار کے لیے مخصوص بھی بن سکتا ہے مگر بعض وجوہ کے اعتبار سے وہ عام عرف کے منافی ہو جس پر تمام اسلامی ممالک متفق ہوں لہذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک میں استحکام اور قوت نظر آتی ہے اور پھر اس کی تخریج پر تمام اصحاب اجماع اتفاق کرتے ہیں جس سے اس مذہب میں زونے کے مخصوص حالات کے لیے امت اور تجربہ کی صلاحیت پیدا ہو گئی ہے۔

اسی بنیاد پر مجتہدین نے جمود پسند فقہاء کے استنباط پر تو اکتفا نہیں کیا بلکہ نفس کی عموم و وجود کی میں اس کو عرف کے مطابق وضاحت کی کوشش کی ہے۔

### ابن عابدین کی وضاحت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جہاں کوئی حکم صحیح روایت کے مطابق اور عرف کے منافی ہو اور کتاب اللہ و سنت رسول صریحاً کسی صریح عرف پر اس کا اعتقاد نہ ہو تو حنفی مذہب کے مفتی کے لیے یہ صحیح ہے کہ مخصوص عیہ کی مخالفت مذہب میں کرے اور وہ یہ فتویٰ دے کہ اس عظیم الشان مذہب کے دائرہ حدود سے خارج نہیں سمجھا جائے گا۔ چنانچہ ابن عابدین بیان کرتے ہیں:

"کبھی وہ ظاہر روایت کتاب اللہ و سنت رسول صریحاً کی صریح نفس یا اجماع پر مبنی ہوتی ہے اور نفس کے منافی عرف کا اعتبار نہیں کیا جاتا کیونکہ کبھی باطل امر پر بھی عرف ہو جاتا ہے جیسا کہ ابن الہمام نے تحریر کیا ہے اور کچھ اس سے آگے چل کر تحریر کرتے ہیں:-

یہ معلوم ہونا چاہیے کہ "فقہیہ مسائل" یا تو صریح نفس سے ثابت ہوں گے یا یہ کتاب کی فصل اول میں بیان کیے جائیں گے یا پھر ان کے اثبات میں قدرے اجتہاد اور رائے کو دخل ہوگا اور بہت سے مسائل ایسے ہیں جو عام عرف پر مبنی ہیں اس طرح اگر وہ اس زمانہ میں پیش آتے ہیں تو فتویٰ ان کے منافی دیا جاتا ہے۔



اس بنیاد پر اجتہاد کی شرائط میں فقہاء نے کہا ہے کہ لوگوں کی عادات سے واقفیت مجتہد کے لیے ضروری ہے کیونکہ عرف کے تبدیل ہونے سے بہت سے احکام مختلف جاتے ہیں کیونکہ ضروریات تو ہر دور کی بدلتی رہتی ہے اور اہل زمانہ کی حالت خراب ہو جاتی ہے لیکن اگر اس حکم کو باقی رکھا جائے تو اس سے لوگوں کو مشکل پیش آتی ہے اور وہ شریعت کے قواعد کے منافی ہو جاتے ہیں جن کی بنیاد مکمل بیولت فرد اور فساد ختم کر لے پر ہے تاہم نظام عالم قائم رہے اسی بنیاد پر متعدد مواقع پر مشائخ مذہب نے مجتہد کے ان انصوص کی مخالفت کی ہے جن کی بنیاد اس زمانے کے حالات پر تھی اور اگر اس زمانہ میں وہ مجتہد ہوتے تو اپنے مذہب کے قواعد کے مطابق ضرور فتویٰ دیتے۔

### اختلاف زمانہ اور عرف

چنانچہ ہمارے سامنے بہت سے ایسے مسائل بھی آتے ہیں جن میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب سے متاخرین نے اختلاف کیا ہے کیونکہ عرف ان فروعی مسائل میں اس مخالفت کا متقاضی تھا اگر ان کے اصول و قواعد کے وہ مقلد تھے ان مسائل کا بڑا حصہ ابن عابدین نے ذکر کیا ہے جن میں سے چند کو ہم یہاں بیان کرتے ہیں:

(الف) جو شخص جھوٹی چٹائی کرے اور اس سے کسی کے جسم یا مال کو نقصان پہنچے تو چٹل خور پر اس کی ضمانت (تادان) ڈالی جائے گی۔

حالانکہ یہ مذہب کے بنیادی اصول کے منافی ہے کیونکہ ہمیشہ بلا واسطہ نقصان پہنچانے والے پر ضمانت پڑتی ہے جو کسی نقصان کا سبب بنے اس پر ضمانت عائد نہیں ہوتی مگر متاخرین فساد کی کثرت کی وجہ سے اس پر ضمانت کا فتویٰ ایسے ہیں بلکہ فتویٰ کے دو میں بعض نے اس کے قتل کا فتویٰ بھی دیا ہے۔

(ب) "اچھر مشرک" پر ضمانت ڈالنا

(ج) اگرچہ شوہر مہر مہر مہر بھی ادا کر دے تو پھر بھی فقہاء کے فتویٰ یہ ہے کہ اسے اپنی بیوی کی معیت میں (اگر بیوی چاہے) سفر سے حالات کی خرابی کے باعث روکا جا سکتا ہے اگر عورت دخول کے بعد انکار کرے کہ میں نے مشروط مہر مہر وصول نہیں کیا ہے اور

مہر کے قبضہ سے انکار کر رہی ہو حالانکہ مذہب کا یہ قاعدہ ہے کہ اگر ثبوت نہ ملے تو انکار کرنے والے کی حلف گواہی پر فیصلہ کیا جائے گا۔

(د) ان تمام مسائل کے اجازت و وقف کی توقیت کا مسئلہ ہے کہ مثلاً ایک سال کے لیے مکانات اور دکانیں کرایہ پر دی جائیں اور ہغات اور زرعی زمینیں زیادہ سے زیادہ تین سال کے عہد پر دیئے جاسکتے ہیں۔

یہ اور اس قسم کے اور بہت سے مسائل ہیں جن میں آئمہ مذہب سے متاخرین نے اختلاف کیا ہے کیونکہ انہیں اس مخالفت پر عرف نے مجبور کیا تھا لیکن زیر بحث مسائل اس قسم کے ہیں جو معتقدین کے اجتہاد کے وقت بھی عرف سے متاثر تھے اور اگر وہ آج موجود ہوتے تو وہ بھی فتویٰ و متاخرین کے اجتہاد کے مطابق دیتے۔

ایک ایسا فروعی مسئلہ ابن عابدین نے ذکر کیا ہے جس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی انہوں نے مخالفت کی ہے اور امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو اختیار کیا ہے۔ اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک داغ ہے مگر امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کا قول اس وقت کے حالات کے اعتبار سے زیادہ بہتر اور انصاف پر مبنی معلوم ہوتا تھا اور وہ مسئلہ کرائے کی زرعی زمین پر عشر کے واجب ہونے کا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عشر ملک کے ذمہ ڈالتے ہیں کیونکہ زکوٰۃ ملکیت کا ٹیکس ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما بیان کرتے ہیں کہ عشر کرایہ دار پر ہوگا کیونکہ پیداوار پر زکوٰۃ ہے اور کرایہ دار پیداوار کا مالک ہے لہذا وہی عشر دے گا۔

لیکن ابن عابدین نے یہ محسوس کیا ہے کہ معتقدین امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں مگر اس سے اوقاف کی زمینوں پر ظلم ہوگا کیونکہ ان کے زمانہ میں زیادہ تر کرایہ کی زمین وقف کی تھی۔ چنانچہ اس مسئلہ میں ہم انہی کے الفاظ نقل کرتے ہیں:

"ہمارے زمانہ میں کرایہ کی زمین پر عشر کا مسئلہ بار بار سامنے آتا ہے اس بارے میں ہم نے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ دیا ہے کیونکہ وہی قول درست ہے اور اگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہمارے زمانہ میں فتویٰ دیا جائے تو



اول کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر ترجیح دی ہے کیونکہ عرف و عادت کے لحاظ سے ان کا قول انصاف پر مبنی معلوم ہوتا تھا کیونکہ اس زمانے کی اقتصادیات اور روح سیاست سے ہم بہت قریب تھا جب عرف کو غیر منصوص اور اجتہادی مسائل میں اتنا زیادہ دخل ہے تو ایک مفتی پر جو عالم ہو اس کے لیے لازم ہے کہ کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ کا عالم ہونے کے ساتھ لوگوں کے احوال و معاملات سے پوری طرح باخبر رہے اور جو مسائل کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کی روشنی میں مستنبط کیے گئے ہیں وہ اس کے پیش نظر ہوں تاکہ کوئی ایسا فتویٰ نہ دے بیٹھے جس کو عرف و عادت تو جائز قرار دے مگر وہ نص کی رو سے حرام ہو۔

اب آخر میں ابن عابدین کے ان الفاظ پر اس گفتگو کو ختم کرتے ہیں کہ ایک حاکم مفتی کی شرائط کیا ہیں؟ چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں:

”حاکم وقت پر لازم ہے کہ پیش آمدہ مسائل کے بنیادی احکام سے واقف ہو اور لوگوں کے احوال و معاملات اور واقعات کا خوب واقف ہو تاکہ صدق کذب اور حق و باطل میں فرق کر سکے اور دونوں میں تطبیق دے سکے۔ واقعات کو سامنے رکھ کر درست حکم لگا سکے اور واقعہ کے خلاف فیصلہ نہ دے۔“

وہ مفتی جو فتویٰ عرف کے مطابق دیتا ہے اس کو لوگوں کے مزاج سے باخبر ہونا ضروری ہے خاص عرف اور عام کو سمجھتا ہو اور یہ بھی چاہتا ہو کہ نص کے منافی فلاں عرف ہے اور فلاں منافی نہیں ہے پھر اس نے شخص کسی ماہر استاد سے حاصل کیا ہو کیونکہ محض مسائل یا دلائل کا حفظ کر لینا ہی کافی نہیں ہے۔“

یہ ہے عرف کی حقیقت اور یہ ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان کے اصحاب اور اصحاب تخریج کے نزدیک اسلامی فقہی آراء میں طوق کا درست مقام کہ وہ کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ سے نص نہ ملنے کی صورت میں عرف سے منقول کرتے تھے اور اختلاف کی وقت عام عرف سے عام نصوص کی تخصیص کر لیا کرتے تھے اور جہاں تک ہو سکتا تھی قیاس اور عرف میں مطابقت پیدا کرتے تھے اگر کسی صورت مطابقت پیدا نہ ہو سکتی تو عرف سے منقول کرتے اور خاص عرف سے صرف اس وقت حکم لگاتے تھے جب اس کے علاوہ کوئی اور دلیل دستیاب نہ ہوتی تھی۔

بیت امال کو اوقاف کی زمینوں سے بہت بڑا نقصان پہنچتا ہے جس کا کوئی بھی قائل ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ان دنوں سلطان المعظم نصر اللہ تعالیٰ کے دیکار (اٹل کار) اور خراج زمین ٹھیکہ پر لینے والوں سے وصول کرتے تھے اس طرح یہی عادت سیاسی کی بھی ہے کہ وہ زمینوں کے تالان زمین ٹھیکہ پر لینے والوں سے وصول کرتے ہیں اور زیادہ تر گاؤں اور زرعی زمین اوقاف کی ہیں اور ٹھیکہ لینے والوں کو زیادہ رقم نہیں دے کر بعض اوقات ایک گاؤں بڑا ہوتا ہے جس کا ہزار درہم سے زائد ٹھیکہ ہونا چاہیے تھا مگر اس لیے والا اس کو صرف بیس درہم پر لے لیتا ہے کیونکہ سیاسی حکمران اس سے بھاری ٹیکس لگان وصول کرتے ہیں جس جب اس گاؤں کا ٹکران اس کو بیس درہم کرایہ پر دے گا تو فتویٰ کون عقل مند دے گا؟ کہ ٹکران اس سے پورے گاؤں کی پیداوار کا عشر وصول کر جائے جب یہ فتویٰ ایک معمولی عالم نہیں دے سکتا تو اس قسم کا فتویٰ امام الاندلسی الامت حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ جیسی سستی کیسے دے سکتی ہے؟ لہذا اس گاؤں کے اچارہ پر غور کرنا پڑے گا اگر معقول اجرت ٹکران نے وصول کی ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا اور اگر اس نے معمولی اجرت پر دیا ہے تو امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا۔ یہی قرین انصاف بات اس مسئلہ میں ہے جس کی مخالفت کوئی بھی نہیں کر سکتا باقی رہا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ٹھیکہ لینے والے پر عشر خراج کی شرط لگانے سے اجارہ کا بطلان یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس شرط سے اجارہ باطل نہیں ہوگا کیونکہ یہ شرط عقد کے تقاضے کے مطابق ہے واللہ بھانہ و تعالیٰ اعلم۔ ابن عابدین کی یہ عبارت طویل تو ضرور ہے مگر اس سے یہ واضح ہو سکتا ہے کہ معتدلی کے نتائج فکر کی مخالفت کے لیے کس طرح عرف و عادت سے متاخرین دلائل حاصل کرتے تھے؟ اگرچہ وہ اس اصول یعنی عرف کے پابند تھے مگر پھر بھی عرف و عادت کو سامنے رکھتے ہوئے کس طرح معتدلی کے اقوال میں سے بعض کو بعض پر مقدم رکھتے تھے۔

چنانچہ ابن عابدین کے دور میں انہوں نے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے



ہم سب ان نے سامنے امتحانی مسائل میں خاموشی اختیار کر لیتے تھے اور جو کچھ وہ کہتے "ہم بلاچوں و چرا اس کو قبول کر لیتے تھے۔"

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا امتحان سے اخذ و استنباط کرنا اور اس کی تخریج میں احکام عام لینا صرف اس لیے تھا کہ وہ لوگوں کی مصالح ان کے معمولات کی انجام دہی کے بغیر کو بہت اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اسلامی شریعت سے پورے وقوف کی بنیاد پر خفیہ امتحان اور مناسب اوصاف کے استخراج پر مکمل قدرت رکھتے تھے پھر ان خفیہ علت پر احکام بنیاد رکھتے تھے اور ان کے مقابلہ میں ظاہری قیاس کو مسترد کر دیتے تھے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے کاروباری ذہن اور اصول امتحان کی کثرت سے ثابت ہی اس کا باعث بنی کہ انہوں نے نصوص کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ کی عدم موجودگی میں عرف کو اپنے اصول استنباط میں داخل کر لیا۔

چنانچہ کل بن مزاحم تحریر کرتے ہیں:

"امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے اجتہاد میں فقہ سے منقول کے قائل تھے وہ قباحات سے گریز کرتے لوگوں کے معاملات اور ان کی اصلاح پر غور و فکر کرتے تھے جب قیاس میں خیانت نظر آتی تو اس کو ترک کر کے جہاں تک ہو سکتا امتحان سے استنباط کرتے اور مشکل امتحان سے بھی حل جاتی نظر نہ آتی تو مسلمین کے عام معمولات کے مطابق حل دیتے اور اگر کوئی معروف متفق علیہ حدیث مل جاتی تو حسب امکان قیاس سے کام لیتے ورنہ امتحان کی طرف رجوع کرتے تھے پھر قیاس اور امتحان میں سے جو بھی زیادہ قابل وثوق معلوم ہوتا اس کی طرف رجوع کر لیتے تھے۔"

اس وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ لوگوں کے عام معمولات کو نص کے بعد دوسرا درجہ دیتے تھے اور جب قیاس کی علت واضح نہ ہوتی تو ان کے عام معمولات کو اس پر ترجیح دیتے تھے اور قیاس سے اختلاف کی صورت میں امتحان کو اس پر ترجیح دیتے تھے۔

جو فقہی احکام امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں ان میں بیوع کے احکام کو

## امام اعظم کی معاشی بصیرت

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک تجربہ کار تاجر تھے انہوں نے اپنے اوقات کو تجارتی فقہی آراء اور عبادت الہی کے لیے تقسیم کر رکھا تھا وہ ایک تہجد گزار عابد تھے ان کو منام میں کاروبار کرنے والے تاجر نماز فجر سے فارغ ہونے کے بعد درس و تدریس اور علم و مذاکرات میں مصروف و منہمک ہو جاتے تھے۔ فروعی مسائل قائم کرتے اصول مند کرتے۔ وہ فقہ کے مایاتی مسائل میں اپنے ذاتی تجارتی تجربے کی روشنی میں مسائل حل پیش کرتے تھے۔ چنانچہ ان اسلامی معاہدوں میں جن کا تعلق کاروبار سے تھا ایک اور عام حالات سے باخبر تاجر کی حیثیت سے غور و فکر کرتے اور کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ کے شرعی نصوص اور لوگوں کے عام معمولات میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کا یہ پہلو دو اہم امور سے نمایاں طور پر سامنے آتا ہے:

(۱) امتحان کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ غیر معمولی اہمیت دیتے تھے اور اس اصول سے استنباط میں منفرد سمجھے جاتے تھے اور اس بارے میں اپنے استاد سے مذاکرہ کی جرأت شاگردوں میں سے کوئی بھی نہیں کر سکتا تھا۔ چنانچہ امام محمد بن الحسن اصبہانی سے منقول ہے:

"امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قیاسی مسائل میں اپنے اصحاب سے مذاکرہ کرتے تو وہ ان سے معارضہ کرتے اور اسی طرح تنقید جاری رہتی تھی مگر جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ کہتے کہ میں اسے "مستحسن" خیال کرتا ہوں تو ان کی کبر الی فکر کا مقابلہ کوئی بھی نہیں کر سکتا۔"



غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور اس وقت منڈی میں خرید و فروخت کے جو طریقے تھے ان کی خوب وضاحت پائی جاتی ہے جس سے عصر اجتہاد کی تجارتی عرف کے اندازہ ہوتا ہے۔ چنانچہ ”مرایہ“ ”تولیہ“ ”مضیعہ“ ”اشتراک“ اور بیع ”سلم“ وغیرہ بیوع کی وہاں ہیں جو اس زمانہ میں رائج تھیں، ہم ان میں سے بعض بیوع کے احکام بیان کرتے ہیں۔

تجارتی معاہدوں کے احکام

چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے خرید و فروخت کے معاہدہ جات کے بارے میں بہت سی تفصیلات منقول ہیں جو فقہ کی کتب میں مذکور ہیں اور شاید فقہ حنفی وہ پہلی فقہ جس نے بیوع کے مسائل کے بارے میں اتنی تفصیلی گفتگو کی ہے کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ صرف فقہ نہیں تھے کہ اصول مقرر کرنے اور ان پر فروعی مسائل قائم کرنے میں معروف و منہج رکھتے بلکہ ساتھ ہی وہ ایک کاروباری شخص بھی تھے جسے لوگوں نے معاملات اور ان کی اصلاح کے طریقوں سے اچھی طرح واقفیت بھی حاصل تھی، ان کی تفصیل میں اس تجارت کی جھلک نظر آتی ہے جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا پیشہ تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جب ”مراجعت“ ”تولیہ“ ”اشتراک“ اور ”سلم“ ہی میں کپڑے کی مثالیں کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک ماہر بزاز گفتگو کر رہا ہے جو کپڑوں کی اقسام ان کی خصوصیات اور اپنے اہل عصر کے لوگوں کے عام معمولات کو خوب سمجھتا ہے اور ان باہم جادلہ میں ان اوصاف و تمیزات کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب ان معاہدہ کے احکام کے فروعی مسائل میں چار اصولوں کی پابندی کرتے ہیں:

(۱) جو چیز معاوضہ میں لی جائے اس سے پورے حور پر آگاہ ہونے کے بعد میں اختلاف پیدا نہ ہو۔

اس اصول کی بنیاد پر ضروری ہے کہ ”مراجعت“ ”تولیہ“ اور ”اشتراک“ میں اصلی تو معلوم ہو اور مراجعت میں معین ہو اور بیع سلم کی صورت میں سرمایہ اور ”سلم“ (خرید و فروخت) کا جائز ہونا کو پورا علم ہو کیونکہ ان امور سے عدم واقفیت کی صورت

اختلاف کا ذریعہ ہوتا ہے اور شریعت میں معاہدوں کی بنیاد مبادلات سے اچھی طرح آگاہ ہونے پر ہے۔

تو کہ اختلاف پیدا نہ ہو جو آئندہ معاملات پر اثر انداز ہو اور لوگوں کے درمیان اختلافی امور طے کرنے میں مشکلات پیش آئیں اس لیے اختلاف کا دروازہ بند کرنے کے لیے شریعت نے معاملہ سے پوری طرح آگاہ ہونے کی شرط لگا دی ہے۔

(۲) سود اور اس کے مشابہ صورتوں سے پرہیز

یہ اصول ہر قسم کی بیوع کو شامل ہے کیونکہ اسلامی فقہی آراء میں سودی کاروبار ہر اعتبار سے بُرا سمجھا گیا ہے اور قرآن وحدیث نے سختی کے ساتھ اس سے منع کیا ہے۔ چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا ہے:

ایک درہم سود لینا 33 مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ بُرا ہے جس گوشت کی پرورش حرام مال سے ہوگی وہ آگ ہی کا مشتق ہے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نہایت سختی کے ساتھ سود سے روکا ہے بلکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تو مسلمان اور ”حرابی“ کے درمیان دارالحرب میں بھی سودی کاروبار کی اجازت نہیں دیتے تھے جس کی حرمت اس قدر سخت ہے تو جس معاہدہ میں بھی سود یا اس جیسا شک و شبہ پایا جائے گا وہ شرعی اعتبار سے حلال نہیں ہوگا اور اس عقد کو مسلمان لوگوں کے اموال کی حفاظت کے لیے فاسد قرار دیا جائے گا۔ نیز اس لیے بھی کہ مالیہ معاہدوں کی بنیاد مساوات پر ہے اور سود ایک باطل اضافہ ہے جس کی شریعت اجازت نہیں دے سکتی اور نہ ہی ان معاہدوں کو عدالت کی نظر میں احترام کی نظر سے دیکھا جائے گا جو سود پر مشتمل ہوں گے۔

(۳) کتاب اللہ وسنت رسول ﷺ کی عدم موجودگی میں معاہدوں کے بارے میں عرف سے فیصلہ کیا جائے گا جو عرف کی رو سے درست ہوں گے ان کو برقرار رکھا جائے گا اور جو فاسد ہوں گے ان کو باطل قرار دیا جائے گا۔ مثلاً مراجعت میں اصل قیمت میں صرف وہ اخراجات شامل ہو سکتے ہیں جن کا اضافہ عرف کے اعتبار سے درست ہو جیسے کپڑے کی



”مراجعةت“ میں روکائی اور سلامتی کی اجرت کو عرف کی رو سے ان کا اضافہ جائز ہے۔  
چنانچہ کاسانی تحریر کرتے ہیں:

”بیع مراجعةت اور تولیہ میں بڑھتی رنگ ساز دھولہ درزی اجنت اور کرابیہ کی اجرت اصل قیمت کے ساتھ شامل کی جاسکتی ہے کیونکہ عرف میں یہ چیزیں بھی اصل قیمت میں داخل ہیں جبکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

”مسلمان جس چیز کو بہتر خیال کریں وہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ بھی بہتر ہوگی۔“

اگر خرید و فروخت کے وقت یہ الفاظ نہ کہے کہ میں نے اتنے میں یہ چیز خریدی تھی بلکہ یہ کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑتی ہے کیونکہ پہلے الفاظ میں جھوٹ کا احتمال پایا جاتا ہے لیکن دائمی مزدوری کی اجرت اور ذاتی اخراجات کو شامل نہیں کر سکتا ہے اور اس قیمت پر بیع مراجعةت یہ تو بہت درست ہے جو پہلے معاہدہ کے اعتبار سے واجب الادا ہو کیونکہ تاجروں کے عرف میں وہی قیمت مستند سمجھی جاتی ہے اور اس باب میں عرف پر ہی اصل اعتماد ہے۔

(۴) امانت پر تنہا قی معاملات کی بنیاد ہے کیونکہ دیانت داری معاملات میں اصل چیز ہے اور دیانت داری پر ہی مراجعةت تولیہ وغیرہ کی بنیاد ہے کیونکہ خریدار بغیر کسی قسم کی گواہی یا کسی قسم کے فروخت کنندہ کی بات پر اعتماد کرتا ہے لہذا اس کے لیے خیانت اور تہمت سے بچنا لازمی ہے۔

چنانچہ علامہ کاسانی تحریر کرتے ہیں:

جہاں تک ممکن ہو ان باتوں سے گریز اختیار کرنا چاہیے۔

قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الدُّنْيَا وَالْهَوَىٰ وَرَسُولَهَا وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْلَ الْآثَانِ كَذِبًا

اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ خیانت نہ کرو۔

اور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

من عشنا ليس حنا

یہ چاروں اصول ان تمام فروعی مسائل پر منطبق ہوتے ہیں جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ

علیہ سے کاروباری معاہدوں کے سلسلہ میں مروی ہیں۔ یہ احتیاط اور دینی میان سے بھی ہم آہنگ ہیں اور عمومی اصول سے بھی مطابقت رکھتے ہیں۔

### معاہدوں کا اجمالی مطالعہ

اب ہم ان معاہدوں کا اجمالی مطالعہ کرتے ہیں اور اس اجمالی مطالعہ میں ان معاہدوں کے احکام بیان کرنے پر ہی اکتفا نہیں کریں گے بلکہ کچھ غلطی کے ساتھ ان کی درست شکلیں پیش کریں گے جو اسلامی منڈیوں میں پائی جاتی ہیں اور جو معاملات تاجروں کے درمیان ہوتے ہیں ان کے احکام کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ سے استنباط کر کے پیش کریں گے تاکہ فقہائے اہل الرائے کے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی سوچ اور فکر واضح ہو جائیں جو خاص طور پر بزرگی کے کاروبار میں لوگوں کے طور طریقوں سے مکمل طور پر آشنا تھے۔

کمال الدین ابن الہمام تحریر کرتے ہیں۔

### بیع مسلم

بیع مسلم کی چار اقسام ہیں۔

#### (۱) بیع مطلق

کسی چیز کو ذر معاوضہ کے بدلے فروخت کرنا۔

#### (۲) بیع مسلم

بیع مطلق کی برعکس صورت کو بیع مسلم کہتے ہیں۔

#### (۳) بیع صرف

ذر معاوضہ کے بدلے میں زر معاوضہ کی فروخت

#### (۴) بیع متقابلہ

سامان کو سامان کے بدلے میں فروخت کرنا



اس اعتبار سے "بیع مسلم" کا مطلب یہ ہے قرض کو سامان یا ادھار کو نقد کے فروخت کرنا۔ چنانچہ اس معنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کاسانی بیان کرتے ہیں "یہ یاد رکھنا چاہیے کہ "عاجل" (نقد) کو "آجل" (ادھار) کے عوض لینا بیع مسلم ہے۔"

جاہلیت میں بیع مسلم بھی مشہور تھی اور اس کا پایا جانا لوگوں کے کاروبار میں ضروری ہے کیونکہ عہد قدیم سے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ مشہور تجارتی منڈیاں بن چکی تھیں لہذا ان شہروں میں اس کا مشہور ہونا اور بھی ضروری تھا کیونکہ اس کا مفہوم تو یہ ہے کہ ایک شخص کسی سامان کی پیشگی قیمت ادا کر دے اور پھر یہ شرط رکھے کہ میں فلاں وقت فلاں مقام پر اس وصف اور نام کی فلاں چیز پر قبضہ کروں گا۔"

مشرق اور مغرب میں اسلام سے قبل بری تجارت ہوتی تھی کیونکہ ابھی بحری تجارت کا رواج نہیں ہوا تھا چونکہ عرب کی سرزمین سلطنت فارس اور روم کے درمیان واقع تھی اس لیے عرب کے واسطے ان دونوں سلطنتوں کے درمیان تجارت ہوتی تھی۔

اس لیے عرب کی سرزمین میں شاہراہیں بنی ہوئی تھیں جن پر تجارتی قافلے سفر کرتے تھے اور تجارتی شاہراہ پر مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ بھی واقع تھے جو شام اور یمن کو ایک دوسرے سے ملاتی تھیں اور ایسے تاجران دونوں شہروں میں موجود تھے جو ان دونوں ملکوں کے درمیان تجارتی روابط قائم رکھتے تھے اور یمن کو رومی سامان منتقل کرتے رہتے تھے جو وہاں سے فارس چلا جاتا تھا اس طرح شام کی طرف ایرانی سامان کو منتقل کر دیتے تھے جو وہاں سے روم کی منڈیوں میں پہنچ جاتا تھا اس لیے دو تجارتی سفر ہوتے تھے۔

گرمی کے موسم میں شام کا اور سردی کے موسم میں یمن کا سفر کرتے تھے۔ چنانچہ قرآن پاک نے "سورۃ یوسف" میں ان دو سفر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

لَا يَسْلَفُ قَرْنٌ مِّنْهُمْ إِلَّا فِي سَفَرٍ مِّنْ هَٰؤُلَاءِ سَفَرَيْنِ ۖ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ۚ

هَٰذَا الْبَيْتُ ۚ الَّذِي أَطْلَعْنَاهُمْ مِنْ جُيُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۚ

قریش کی دلچسپی گرمی اور سردی کے سفر سے ان کی دلچسپی نہیں اس گھر کے

پروردگار کی عبادت کرنی چاہیے جو بھوک کے عالم میں انہیں کھلاتا ہے اور انہیں خوف سے محفوظ رکھتا ہے۔

اور ان تجارتی سامانوں میں ہی عقد مسلم نہیں ہوتا تھا جو ایک شہر سے دوسرے شہروں کی طرف منتقل ہوتے تھے بلکہ ایک شہر کے لوگ ایک دوسرے سے یہ معاملہ کرتے تھے۔

چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے:

"جب ہجرت کر کے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ نے یہ دیکھا کہ وہاں کے لوگ ایک سال اور دو سال کے لیے پھیلوں میں "بیع سلف" کر لیتے ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا

جو شخص بیع مسلم کرے اسے اتناج کو باپ کر یا قول کر (ادایا وصول کرنا چاہیے اور ادائیگی) کی مدت کا تعین کر لینا چاہیے۔

چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے اس اجازت نامہ سے مسلمانوں میں مسلسل "بیع مسلم" کا سلسلہ جاری رہا۔ چنانچہ صحیح بخاری میں مذکور ہے کہ حضرت عبداللہ بن ابی اویلی بیان کرتے ہیں کہ:

"نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے دور میں ہم گندم جو کھجور اور زہیب میں بیع صرف کیا کرتے تھے۔"

پھر اسلامی فتوحات کی وسعت اور بہت سی قوموں اور ملکوں کے اسلامی سلطنت کے زیر نگیں آ جانے کے باعث کاروبار اور تجارت میں بہت زیادہ وسعت پیدا ہو گئی اور مختلف اقسام کی تجارتیں ہونے لگیں اس بنیاد پر لیکن دین کے معاملات میں تنوع اور اضافہ ہو گیا کیونکہ یہ عقد تجارت میں ضروری ہے اور اس میں ایسی تجارتیں سمیٹیں ہیں جن سے قروضت کنندہ اور خریدار دونوں مستفید ہوتے ہیں

ابن ہمام کا بیان

ابن الہمام بیان کرتے ہیں:



”خریدار نفع کے لیے مال خریدتا ہے اور یہ زیادہ آسانی سے بیع مسلم کے حاصل ہو سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں فروخت کنندہ کچھ کم قیمت پر فروخت کرے گا اس سے خریدار کو نفع حاصل ہوگا اور بعض اوقات فروخت کنندہ کو نقد روپیہ کی ضرورت ہے جس کے عوض وہ آئندہ چل کر مال دے سکتا ہے تو اس کی موجودہ ضرورت مستقبل ادائیگی کے امکان پر اس کو یہ معاہدہ کرنے پر مجبور کرتی ہے۔

بیع مسلم کی عام ضرورت اس کے اصول ضبط کی داعی ہوئی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں قیود مقرر کیے گئے ہیں تاکہ عاقدین کے درمیان اختلاف پیدا نہ ہو سکے اور معاملات عام طریقے سے بروئے کار لائے جا سکیں۔ تجارتی نظام قائم رہے ایک شہر سے دوسرے شہر کی جانب اور ایک علاقے سے دوسرے علاقے میں تجارت کی نقل و حمل میں کوئی مشکل نہ آئے اور ہر ملک آسانی کے ساتھ دوسرے ممالک کی پیداوار اور مصنوعات سے نفع حاصل کر سکے۔

جس فقہ نے سب سے پہلے بیع مسلم کے احکام ضوابط قیود شرائط نیز ابواب و مسائل اور فروغی مسائل کی ترتیب و تدوین کی جانب توجہ کی وہ فقہ عراقی ہے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ تجارت اور کاروبار کا دائرہ عراق میں بے حد وسیع تھا۔ یہ اقوامی تجارتی منڈی تھی۔

سندھ، ماراء النہر، فراسان اور آذر بائیجان وغیرہ تمام مشرقی ممالک سے یہاں سارا آتا تھا اس وقت حاضر مال کے سودے ہو جاتے اور غیر موجودہ مال پر ”بیع مسلم“ صورت میں ساز و سامان طے پاتے تاہم جب اسلامی سلطنت کا پایہ تخت عراق بن گیا عراق کو اور بھی تجارتی فروغ حاصل ہو گیا۔

پہلے مرکزی حیثیت کوئٹہ کو حاصل ہوئی اور اس کے بعد (عماسی دور میں) دار الخلافہ قرار پایا مگر یہ بات حجاز میں نہیں تھی کیونکہ دار الخلافہ کے تمام پھر عراق میں ہونے کی بدولت حجاز کی اقتصادی اور تجارتی اہمیت کم ہو گئی تھی۔ لہذا وہاں فقہی مواد نہیں تھا جس سے ایک فقہ کو مدلل سکتی ہو اور جو تجارتی کاروبار اطراف عالم میں ہو

تھا اسے سمجھنے کے لیے ذہنی وسعت پیدا ہو سکتی ہے لہذا ضروری تھا کہ فقہ عراقی ”فقہ حجازی“ سے اس باب میں بازی لے جائے۔

کوفہ تجارتی اعتبار سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں خوب بارونق شہر تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مختلف قسم کے تجارتی سامان معاملات اور مختلف قسم کی خرید و فروخت کی تفصیلات کا ایک سمندر موجزن ہے۔ ایک تاجر کی حیثیت سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ منڈی میں داخل ہوتے تھے اور لوگوں کے باہمی معاملات پر غور و فکر کرتے تھے جو باتیں اختلاف کا سبب بن سکتی تھیں ان کا تجزیہ کرتے اور شرعی احکام پر غور و فکر کے بعد آخر کار اس نتیجہ پر پہنچے کہ لین دین کے معاملات میں اسلامی شریعت کے تمام اصول و ضوابط کی بنیاد اختلاف کو ختم کرنے پر ہے۔ خاص طور پر عقد مسلم میں اس بات کی احتیاط کی گئی ہے کہ اختلاف پیدا نہ ہونے پائے کیونکہ ان لین دین کے معاہدوں میں معاملہ ”ایجاب و قبول“ پر ہی ختم نہیں ہو جاتا بلکہ فروخت شدہ سامان خریدار کے سپرد کرنے تک جاری رہتا ہے۔

چنانچہ بازار اور تاجروں کے حالات کو سامنے رکھ کر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان لین دین کے معاملات کا مطالعہ کیا اور فقہی احکام کو ترتیب دیتے وقت اس بات کی کوشش کی کہ نہ صرف اختلاف کے دروازوں کو بند کر دیا جائے بلکہ ہمیشہ کے لیے اس کے ذرائع تک کو سد و سدور دیا جائے۔

چنانچہ عقد مسلم میں جو اقلیت کے باعث امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مخالفت پیدا کرنے والے امور کو ختم کرنے کے لیے ”مسلم فی“ (مال) میں چھ مسائل کے اعلام کی شرط عائد کی ہے۔ یعنی عقد مسلم میں فروخت شدہ چیز کی۔

(۱) جنس (۲) قسم (۳) مقدار (۴) صفت (۵) مدت (۶) اور سامان خریدار کے سپرد کرنے کا مقام کا اعلام و اعلان ضروری ہے۔

ان چھ امور کے اعلام کے علاوہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ فروخت شدہ سامان لین دین کا معاملہ طے ہو جانے سے لے کر اسے خریدار کے سپرد



کرنے تک بازار میں موجود رہے تاکہ اس کے امکان تسلیم کے بارے میں فریقین  
دونوں میں تشویش نہ ہونے پائے۔

دراصل دو چیزوں کا اعلان اس سلسلہ میں ضروری ہے۔

(۱) نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان کے مطابق اس چیز کا کیل وزن اور  
مدت مقرر ہو۔

(۲) اس قسم کی ناواقفیت نہ پائی جائے جو مخالفت کا باعث بن سکتی ہو پس معاملہ طے کرنے  
وقت اس کا ختم کرنا اور اختلاف کا دروازہ بند کرنا ضروری ہے۔

چنانچہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المہذب“ میں جنس قسم اور صفت کے تعین اور  
ضروری قرار دینے کی ایک اور وجہ بھی بیان کی ہے وہ بیان کرتے ہیں:

”اس معاملہ سے روح (نفع) کا مقصد حاصل ہوتا ہے اور نفع کا اندازہ چیز کی  
مقدار ماییت کے علم کے بغیر نہیں ہو سکتا اور جنس صفت اور مقدار کی معرفت پر ماییت کی  
معرفت کا دار و مدار ہوتا ہے لہذا ان تینوں چیزوں سے باخبر ہونا ضروری ہے تاکہ فریقین  
دھوکے میں نہ رہیں۔“

لہذا مقدار کے تعین کے لیے ضروری ہے کہ وہ کیلی و وزنی چیزیں ہوں اور یا اس  
عددی اشیاء میں سے جو جن کے افراد میں تفاوت بہت کم پایا جاتا ہو کیونکہ مخالفت ختم  
کرنے کے لیے مقدار اور صفت کا تعین ضروری ہے اور یہ تعین کیلی و وزنی ہی ہو سکتا ہے  
کیونکہ ان چیزوں کی مقدار اور صفت کے بیان کر دینے کے بعد اگر کچھ فرق بھی پایا جائے  
تو وہ مخالفت کا باعث نہیں بن سکتا اور ہر حال بہت کم تفاوت تو پایا جاتا ہے اور اس کی کمی  
گویا عقد مسلم کی کمی ہے۔

بیچ سلم اپنے اصل کے اعتبار سے اعداد کے طور پر کی جانے والی خرید و فروخت کی  
قسم سے تعلق رکھتی ہے اور قرض کی تعریف صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ اس کی جنس  
قسم مقدار اور صفت کو بیان کر دیا جائے تاکہ اس میں تفاوت نہ ہونے پائے۔

ان امور کے تعین کے لیے لازمی ہے کہ مال کیلی و وزنی چیزوں کی قسم سے تعلق رکھتا

یہ اس قسم کی عدوی چیزوں سے تعلق ہو جن کے افراد میں نمایاں تفاوت نہیں پایا جاتا۔  
واقفیت کے اعتبار سے تربوز وغیرہ کے آحاد میں تفاوت پایا جاتا ہے اور انہوں کی قسم  
عام ہوتی ان میں اگر تفاوت ہوتا ہے تو نہایت معمولی جس کو ناجر لوگ کچھ اہمیت نہیں  
دیتے ہیں اس طرح آلات اور مشینری کی قسم معلوم ہوتی اس کے آحاد میں بھی تفاوت نہیں  
پاتا ہے۔

مگر ”آحاد متقاویہ“ کی قیود میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو تہمت کی ہے ان کے  
تہارتی تجربات پر اس کی بنیاد ہے۔ چنانچہ امام محمد بن الحسن لوہی بیان کرتے ہیں کہ امام  
ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ شتر مرغ کے انہوں میں بیچ سلم سے منع فرماتے تھے کیونکہ وہ ایک ماہر  
ماجر کی حیثیت سے یہ جانتے تھے کہ محض کھانے کے لیے شتر مرغ کے اندر سے خرید نہیں کیے  
جاتے ہیں بلکہ آرائش کے لیے بھی ان کا چھکا استعمال ہوتا ہے جس کے مختلف طریقے ہیں  
اس بنیاد پر کمال الدین ابن اہام بیان کرتے ہیں:

”درست طریقہ یہ ہے کہ عرف کی غرض و غایت کو سمجھا جائے اگر ان کی  
خرید و فروخت دیہاتی لوگوں کی طرح محض کھانے کے لیے ہوتی ہو تو ان میں بیچ سلم کی  
اجازت ظاہر روایت کے مطابق دی جائے گی اگر اس کا چھکا حاصل کرنے کے لیے کسی  
مقام پر خریداجاتا ہے جیسا کہ اس کے چھلکے سے ریاد مصر میں قدیلیں بنائی جاتی ہیں تو بیچ  
کی روایت پر عمل واجب ہوگا۔“

اس گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ شتر مرغ کو دوسرے جانوروں کے انہوں پر قیاس کر کے  
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ظاہر روایت کے مطابق ان میں بیچ سلم کی اجازت دیتے ہیں  
مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عرف کو اس مسئلہ میں حاکم مانتے ہیں اور  
لوگ اس کے چھلکے کو کٹانوں کی آرائش کے لیے جس مقام پر استعمال کرتے ہوں وہاں بیچ  
سلم کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔

بیچ سلم میں مال کا صرف کیلی و وزنی چیزوں کی قسم سے ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ  
ایسی چیزوں سے اس کا ہونا ضروری ہے جن کی مقدار اور صفت بیان کر دینے کے بعد



معتقہ تفاوت باقی نہ رہے اس لیے ضبط جس چیز کا وصف نہ ہو سکے اس میں بیع مسلم نہیں ہے لہذا گوشت اگرچہ وزنی چیز دن کی قسم میں سے ہے مگر اس میں بیع مسلم جائز نہیں ہے کیونکہ اس کی مقدار اور صفت کے تعین کے بعد بھی مخالفت کا اور باقی رہتا ہے جس کا کرنا مشکل ہے۔

جونہا افضیت مخالفت کا باعث بنتی ہے اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) گوشت بعض اوقات زائد اور غیر مقصود چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے جیسے ہڈی وغیرہ جس کی کمی وزنی مخالفت کا باعث بن سکتی ہے اور فروخت کنندہ اس میں ہڈی کی مقدار کو ملحوظ نہ چاہتا ہے اور خریدار اس کے نکال لینے کا مطالبہ کرتا ہے لہذا یہ اختلاف تعین موضع سے ختم نہیں ہو سکتا ہے۔

(۲) ڈبے جانور کا بھی گوشت ہوتا ہے اور مومنے کا بھی اور مختلف اغراض کے لیے لوگ اس کو خریدتے ہیں لہذا ڈبہ یا مومنے ہونے کے اعتبار سے اس میں مخالفت ممکن ہے۔ اب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ اگر ہڈی سے خالی ہونے کی شرط کر لی جائے تو کیا اس میں بیع مسلم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہوگی؟ یا اس شرط سے بیع مسلم کی روایت کی روایت کے مطابق ناجائز ہو جائے گا؟ مگر دونوں حالتوں میں ظاہر روایات کی رو سے بیع مسلم جائز نہیں رہے گی اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ پہلی وجہ کے اعتبار سے مخالفت کا ذریعہ ہوتا ہے تو خرید و فروخت اس شرط کی رو سے ناجائز ہونی چاہیے اور ابن عباس کی روایت وزنی اور منطقی ہے مگر جہالت کی بنیاد صرف پہلی وجہ ہی نہیں ہے بلکہ دوسرے طریقوں سے بھی ہو سکتی ہے اگر صرف ہڈی کو نکال دینے کا معاملہ ہو تو پہلی قسم کی جہالت ختم ہو سکتی ہے بہر حال دوسری قسم کی جہالت تو باقی رہتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دو وجوہات کی بنیاد پر گوشت میں بیع مسلم کی ممانعت کا فتویٰ دینے پر مجبور ہوتے ہیں:

(۱) اول یہ کہ حتی الامکان ایک دوسرے کی ممانعت کی وجہ سے راستوں کو بند کر دیا جائے کیونکہ ممانعت سے نہ صرف کاروبار کو نقصان پہنچتا ہے بلکہ اس سے معاشرہ کو

نظام بھی درہم برہم ہو جاتا ہے۔

لہذا احتراز ہر اس عقد سے ضروری ہے جو معاشرے میں فتنہ و فساد کا باعث بنے۔

(۲) دوسری یہ ہے کہ اپنے کاروباری تجربہ کی بنیاد پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ سمجھ لیا تھا کہ کن مقاصد کے تحت لوگ بیع مسلم کرتے ہیں؟ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اس بارے میں صرف نظری اور فکری ہی نہیں تھی بلکہ عملی بھی تھی جو لوگوں کے احوال و معاملات کو سامنے رکھ کر قائم کی گئی تھی۔

اس مسلک میں (صاحبین) امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کی ہے۔

دو یہ کہتے ہیں کہ جب گوشت بھی وزنی اور صفت کے اعتبار متعین ہے تو اس میں بیع مسلم دوسری چیزوں کی طرح جائز کیوں نہ ہو؟ گوشت کا قرضہ جائز ہے اور وزنی چیزوں میں ہونے کے باعث اس میں سود کے احکام جاری ہوتے ہیں لہذا ہڈی جو غیر مقصود چیز ہے اس کا اختلاط بیع مسلم کے ساتھ رکاوٹ نہیں بن سکتا جس طرح سمجھور میں بیع مسلم جائز ہے حالانکہ اس میں گٹھلی ہوتی ہے جو مقصود نہیں ہوتی ہے۔

اس استدلال سے واضح ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما نظری پہلو کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اکثر قیاس و تشبیہ سے کام لیتے ہیں مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ محض قیاسات سے کام نہیں لیتے تھے کیونکہ وہ لوگوں کے اغراض و مقاصد اور ان کے درمیان مخالفت کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ مشاہدہ کرتے ہیں کہ مومنے اور ڈبے جانور کے گوشت اور ہڈی کی کمی وزنی مخالفت کے باعث لوگوں میں جھگڑے پیدا ہو رہے ہیں اور جن امور کو بیع مسلم میں اختلاف ختم کرنے والا سمجھا جاتا ہے وہ بے فائدہ ہیں تو محض قیاس کی کمری پر بیٹھ کر واقعات سے نظر چرا کر فتویٰ صادر نہیں کرتے تھے بلکہ امور واقع کے اعتبار سے ہر مسئلہ کو دیکھتے ہیں اس لیے بیع مسلم کے بارے میں بھی بنیادی قاعدہ کے مطابق یہ کہتے ہیں کہ وہ جہالت جو اختلاف کا باعث بنے صحت عقد سے مانع ہوتی ہے اس کے تحت گوشت میں



بھی بیع سلم کی ممانعت کا فتویٰ دیتے ہیں۔

اگر قیاس کی رو سے دیکھا جائے تو کیلی و وزنی معاوضہ اور زراعت میں سلم جائز نہیں ہونی چاہیے کیونکہ زراعت تو ”مکلیہ اموال“ سے نہیں ہیں اس لیے ان کے لئے جسے کرنا نقصان دہ ہوتا ہے اور مجموعہ کے لحاظ سے آہ دہ کی قیمت بدلتی رہتی ہے مثلاً ایک ایکڑ زمین کی قیمت جو دس ایکڑ کے رقبہ کے اعتبار سے ہوگی وہ سو ایکڑ کے رقبہ میں نہیں ہو سکتی لہذا قیاس کی رو سے اس بیع کو جائز نہیں ہونا چاہیے تھا مگر امام زراعت جیسے کچھ قائلین وغیرہ میں استحسان اس کی اجازت دی گئی ہے جن کے اوصاف کے تعین کر دینے سے مخالفت کا ذرا باقی نہیں رہتا۔

استحسان کی رو سے جواز

استحسان کی رو سے اس کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقد لوگوں میں مشہور ہو چکا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ لوگوں کے عام معمولات کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیتے ہیں مثال میں اگر اس میں کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ کے منافی کوئی چیز نہ ہو اور اس کی کچھ سے کی سہائی چھوڑائی وغیرہ اور اوصاف بیان کر دیئے جائیں تو اس میں بیع سلم سے اختلاف پیدا ہونے کا خطرہ باقی نہیں رہتا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کچھ سے کے ”مکلیہ اشیاء“ میں نہ ہونے کے باوجود بعض لوگوں کے عام معمولات کی بنیاد پر اس میں اس شرط پر بیع سلم جائز قرار دیتے ہیں کہ سہان کی انہی وضاحت کر دی جائے اور نادانیت کے باعث مخالفت باقی نہ رہے تاکہ نرائی جھگڑے کا خوف باقی نہ رہے لہذا اگر کسی چیز میں قیمت کی کمی و زیادتی کا اعتبار داران پر ہے تو سہان میں صرف جنس قسم اور اس کے طول و عرض کی وضاحت کر دینا کافی نہیں ہے بلکہ وزن کے تعین بھی ان امور کے ساتھ ضروری ہیں تاکہ بعد میں کسی قسم کا الجھاؤ پیدا نہ ہو۔

چونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خود بھی ریشم کے ناجر تھے اس لیے انہوں نے جو کچھ اس مقام پر بیان کیا ہے صرف انہر و قیاس کے مفروضات پر اس کی بنیاد نہیں ہے بلکہ وہ

عقائد ایک ماہر تاجر کی حیثیت سے کرتے ہیں جس کی نظر معاملہ کے تمام پہلوؤں پر ہو۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ریشمی کپڑے کی بیع سلم میں طول عرض کے علاوہ وزن کے تعین کی بھی شرط لگاتے ہیں کیونکہ اس کی مالیت کا اندازہ وزن کے بغیر صحیح طور پر نہیں ہو سکتا اور حصول و عرض کا اعتبار بھی بازار میں مروجہ معیار کے مطابق ہوگا تاکہ خریدار کے سپرد کرنے تک ممکن ہو سکے اور ”زارع“ (گزن) کی مقدار کی وضاحت کرنا بھی ضروری ہے تاکہ مخالفت کی صورت باقی نہ رہے۔

اگر اختلاف اس معاملہ میں پیدا ہو جائے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اختلاف کے لیے واقف کار لوگوں کو حکم مانتے ہیں مثلاً اگر خریدار کپڑے کے عہد ہونے کی شرط لگاتا ہے اور خریدار کے سپرد کرنے کے وقت دونوں میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو خریدار کہتا ہے کہ کپڑا عمدہ نہیں ہے تو حاکم کو اس صورت میں چاہے کہ وہ ایسے شخص کو لے جائے جو اس صنعت کے ماہر ہوں کیونکہ وہ کاروباری اور فنی حیثیت سے کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا لہذا اسے ان لوگوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو ماہر ہوں۔

چنانچہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

اس مسئلہ میں اصول اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

فَاسْتَكُونُوا أَهْلًا لِلْيُسْرَىٰ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

اگر وہ دونوں اہل صنعت اس بات پر اتفاق کریں کہ یہ کپڑا عمدہ ہے اگرچہ بہت عمدہ نہیں ہے تو خریدار کو اس کے قبول کر لینے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ فروخت کنندہ اس کی شرط کے مطابق مال دے رہا ہے۔

تاہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کچھ سے کی بیع سلم میں ہر شہر کی صنعت کے تعین کو بھی مستند قرار دیتے ہیں یعنی اگر کوئی یہ شرط لگائے کہ وہ کپڑا اقل شہر کی مصنوعات سے ہے تو یہ شرط درست سمجھی جائے گی لیکن اس کے علاوہ اگر گندم کی بیع سلم میں کسی شہر کی گندم کا تعین کر دے تو یہ شرط درست نہیں ہوگی۔ چنانچہ اس کی علت بیان کرتے ہوئے علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں:



”اگر ہروی کپڑے کی شرط لگائے تو یہ شرط درست ہوگی کیونکہ اس کپڑے کے مانع ہونے کا ذریعہ نہیں ہے مگر گندم کی بیج سلم میں اگر ہروی ہونے کی شرط لگا دے تو بیج سلم جانے نہیں ہوگی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس شہر کی فصل کو نڈی تباہ کر جائے اور وہاں کچھ بھی پیدا نہ ہو۔

مگر ان دونوں میں فرق کی وجہ بالکل درست ہے کیونکہ اصل میں دونوں میں فرق یہ ہے کہ کپڑے میں ہروی ہونے کی شرط تعین مقام کا تقاضا نہیں کرتی ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ہر اہل کے طرز کا بنا ہوا ہو مگر گندم کی ہروی ہونے کی شرط مقام کے تعین کا تقاضا کرتی ہے۔ چنانچہ الکتاب (قدوسی) کے مصنف نے اس میں وجہ فرق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بیان کیا ہے:

”بیان جنس کے اعتبار سے ہروی کپڑا بمنزلہ گندم کے دانے ہیں مگر گندم کے ہروی ہونے کی شرط مقرر کرنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ پیداوار ہرات کی ہو لہذا جو ہرات میں پیدا نہیں ہوگی اسے ہروی نہیں کہا جائے گا کیونکہ اس میں مقام کا تعین پایا جاتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کی صنعت میں اختلاف کی وجہ سے منفی فقہ اس خرید و فروخت میں خاص شہروں کی جانب نسبت کو درست قرار دیتے ہیں اور اس کی نسبت سے مقصود طرز صنعت ہے نہ کہ مقام کے تعین اور تجربہ پر اس کی بنیاد ہے اور وہی شخص یہ بات کہہ سکتا ہے جو بازار کے عرف کو پہچانتا ہو اور لین و دین کے معاملات میں لوگوں کے مقاصد اور ان کی اغراض کا شناسا ہو۔

بیج سلم کے درست ہونے کے لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ فروخت شدہ سامان لین دین کا معاملہ طے ہو جانے سے لے کر اسے خریدار کے سپرد کرنے تک بازار میں دستیاب ہو مگر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ صرف عقد اور خریدار کے سپرد کرنے کے وقت اس کے موجود ہونے کی شرط لگاتے ہیں اور اس کا وجود درمیان کے عرصہ میں ضروری قرار نہیں دیتے ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا موجود ہونا صرف تسلیم کے وقت ضروری

اور عقد کے وقت موجود نہ بھی ہو تو بیع سلم درست ہو سکتی ہے۔

### بیع سلم بطلان

شرائط میں اس اختلاف کی بنیاد پر اگر وہ چیز لین دین کا معاملہ طے ہو جانے سے لے کر اسے خریدار کے سپرد کرنے تک کے درمیانی عرصہ میں ناپید ہو جائے گی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع سلم باطل ہو جائے گی اور امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی اس عرصہ کے درمیان ناپید ہونے سے بیع سلم باطل ہو جائے گی۔ حضرت ابن عباس کے اس اثر سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی تائید بھی ملتی ہے کہ:

”نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو وہاں کے لوگ ایک سال اور دو سال کے لیے بیع سلم کرتے تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے اس کاروبار کو دیکھ کر فرمایا:

”جو شخص بیع سلم کرنا چاہتا ہے اس کو چاہیے کہ ”معین کیل“ (ناپنے کا پیمانہ) کے ساتھ کرے۔“

اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پھل اتنی مدت تک تازہ نہیں رہ سکتے مگر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے باوجود بیع سلم کی اجازت دے دی۔

ان کے ہاں دو مقرر شدہ اصولوں پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی بنیاد ہے۔

(۱) قرضہ ادا کرنے والے کی مدت کی وجہ سے مخصوص مدت کا قرضہ فوری طور پر واجب الادا ہو جاتا ہے اور بیع سلم میں مال بھی فروخت کنندہ کے ذمہ قرض ہوتا ہے لہذا فروخت کنندہ کی موت کی صورت میں اس کی ادائیگی فوری طور پر ادا کی جائے گی اور اس کا ادا کرنا اور غاء کے ذمہ ضروری ہوگا۔

(۲) اس میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے کہ ہر سودے کی صحت کے لیے یہ شرط ہے کہ فروخت کنندہ خریدار کے سپرد کرنے تک مال پر قدرت رکھتا ہو لہذا جب تک سپرد کرنا



واجب ہے اس قدرت کا برقرار رہنا بھی ضروری ہے اور سپرد کرنے کے وقت چونکہ ہر وقت احتمال ہے لہذا قدرت کا برقرار رہنا بھی شرط ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب ان دو اصولوں کی بنیاد پر بیع مسلمہ کی شرط لگاتے ہیں کہ سامان لین و دین کا معاملہ ملے ہو جائے سے لے کر اسے خریدار سے کرنے تک موجود رہے تاکہ اگر فروخت کنندہ فوت بھی ہو جائے تو اس کی ادائیگی فوراً کی جاسکے کیونکہ برقرار نہ ہونے کی وجہ سے اس کی ادائیگی فوراً ناممکن ہے۔

### ایک اعتراض اور اس کا جواب

یہاں پر یہ اعتراض سامنے آتا ہے کہ جب معاہدہ کے وقت فروخت کنندہ زندہ ہو تو اس کی موت کا احتمال ایک بعید سا احتمال معلوم ہوتا ہے لہذا کسی شرط کے لگنے کا یہ احتمال موجب نہیں بن سکتا جیسا کہ شافعیہ کے علمائے کرام کہتے ہیں کہ ملائی اثبات "استیجاب حال" سے ہوتا ہے لہذا اس کی زندگی کو "استیجاب حال" کے اصول سے باقی فرض کیا جائے گا اور اس پر عقو و مسلمہ کی بنیاد رکھی جائے گی۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ حنفیہ فقہاء نے "استیجاب حال" کو حق کو ساقط کرنے کے لیے رکاوٹ تو تسلیم کر لیا ہے لیکن یہ کسی نئے حق کو ختم نہیں کر سکتا ہے۔

چنانچہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں:

"اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ابھی وہ زندہ ہے اور اصول "استیجاب حال" کا تقاضا یہ بھی یہی ہے کہ مال خریدار کو سپرد کرنے تک وہ زندہ رہے گا تو ان کا کافی موت کی بنیاد پر لین و دین کے معاہدہ کو باطل قرار کیوں دیا جائے گا؟

تو اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ ہاں اس کی زندگی کی موجودگی "استیجاب حال" سے تو ثابت ہوتی ہے لہذا یہ اس کے مال پر اس کی ملک ثابت کرنے کے لیے مستند ہو سکتا ہے مگر کوئی وارث اس کے مال وراثت کا حقدار نہیں بن سکتا لہذا اس طریق سے اس کا تسلیم پر قدرت رکھنا ثابت نہیں ہوتا حتیٰ کہ وہ چیز سپرد کرنے کے وقت تک باقی رہے اور وہ بھی زندہ ہو۔

علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے تو یہ طریق استدلال اختیار کیا ہے مگر حنفی مسلک کو ثابت کرنے کے لیے کاسانی نے ایک دوسرا طریق اختیار کیا ہے۔ چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں:

اگرچہ اسے مال خریدار کے سپرد کرنے تک قدرت حاصل ہے مگر اس موقع تک اس کا پایا جانا مشکوک ہے اگر وہ سپرد کرنے کے وقت تک زندہ رہا تو قدرت ثابت رہے گی اور اگر اس سے قبل ہلاک ہو جائے تو ثابت نہیں رہے گی جب شبہ اس کے ثبوت میں پایا جاتا ہے تو شک ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔

کاسانی کی اس گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ مال خریدار کے سپرد کرنے تک کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ اس کے عند التسليم موجود ہونے کے بارے میں جو شک پایا جاتا ہے وہ ختم ہو جائے۔

اور دھوکے کا امکان ختم کرنے کے لیے ہم کہتے ہیں کہ لین و دین کا معاملہ ملے کرتے وقت وہ موجود ہو اور پھر خریدار کو سپرد کرنے کے وقت تک وہ متواتر موجود رہے تاکہ سپرد کرنے کے وقت تک قدرت کی بنیاد فوت نہ ہو جائے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ خیال کہ سامان لین و دین کا معاملہ ملے ہونے سے لے کر خریدار کے سپرد کرنے تک موجود رہے یہ مسلک ایک محتاط تاثر کا ہے جو دھوکے اور غرر کے مواقع سے بھی تجارت میں دور رہنا چاہتا ہے تاکہ فروخت کنندہ کو جب بھی خریدار کو سامان سپرد کرنا پڑے وہ اس سے عاجز نہ سمجھا جائے اور جس شخص کو لین و دین کا معاملہ ملے کرتے وقت ہی اس کے پورا کرنے کا یقین نہیں ہے وہ یقین کیسے کر سکتا ہے کہ سپرد کرنے کے وقت بھی اس کو قدرت حاصل رہے گی۔

لہذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سپرد کرنے پر قدرت کے متعلق پوری طرح یقین حاصل کرنے کے لیے لین و دین کے معاملے کے وقت اس کے موجود ہونے کی شرط لگاتے ہیں تاکہ دھوکے اور غرر کا ذرہ نہ رہے۔

### تجارت کے دو بنیادی اصول

اس طرح اپنے فقہی مسلک کی وضاحت کرتے وقت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ



تجارت میں دو اصول مد نظر رکھتے ہیں:

(۱) معاملہ کے ہر پہلو میں امانت و دیانت ہو۔

(۲) دھوکے اور اس کے امکان سے بچاؤ۔

ہر قسم کے دھوکے سے بچنے کے لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ چیز لین دین کا معاملہ طے ہونے سے لے کر خریدار کے سپرد کرنے تک موجود رہے مگر سپرد کرنے کے وقت کے بعد انہوں نے اس کے وجود میں غلطی سے کام لیا ہے۔ چنانچہ اگر سپرد کرنے کے وقت کے بعد وہ چیز ناپید ہو جائے اور اس نے سپردہ کی ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس خرید و فروخت کے منسوخ کا فتویٰ نہیں دیتے ہیں۔

وہ بیان کرتے ہیں کہ سپرد کرنے کے وقت تک موجود رہنے سے چونکہ وہ خرید و فروخت پختہ ہوگئی ہے اور لین دین کا معاملہ طے ہو چکا ہے لہذا اس کے بعد اس کے ”مطلق“ ہونے سے وہ خرید و فروخت منسوخ نہیں ہو سکتی کیونکہ ہو سکتا ہے وہ چیز بازار میں ملنے لگے اور فروخت کنندہ سپرد کرنے کے قابل ہو جائے۔

اس بات میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پورے سرگرم نظر آتے ہیں کہ لین دین کے معاملات کو ہر طرح کے دھوکے اور جہالت سے دور رکھا جائے اس لیے بیع سلم میں مال کے سپرد کرنے کے مقام کا تعین بھی ضروری قرار دیتے ہیں لیکن اس شرط پر کہ اس میں نقل و حرکت کی ضرورت ہو اور اس پر اخراجات کا بوجھ پڑتا ہو۔

### صاحبین کا اختلاف

مگر صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) اس مسئلہ میں ان سے اختلاف رکھتے ہیں۔

وہ کہتے ہیں کہ اگر لین دین کے معاملے کے وقت مال سپرد کرنے کے مقام کا تعین نہ کیا جائے تو جس مقام پر لین دین کا معاملہ ہوا تھا وہی سپرد کرنے کا مقام سمجھا جائے گا۔

یہ بات بالکل درست اور قابل تسلیم ہے کہ پہلے پائل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی وہی رائے تھی جو امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کی ہے مگر بعد میں جب انہوں نے

پیدا کیا کہ مقام کے عدم تعین سے اس معاملہ میں فساد کا امکان پیدا ہو جاتا ہے اور اختلاف پیدا ہوتے ہیں تو انہوں نے اپنی تبدیلی کر لی اور مقام تسلیم کی شرط لگانا ضروری سمجھا۔

لہذا اس مسئلہ میں پہلے ہم امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل بیان کرتے ہیں جو حقیقت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا مسلک تھا اور پھر ان کی دوسری رائے کے دلائل بیان کریں گے جو انہوں نے فقہیہ قواعد سے صرف نظر کر کے اپنے ذاتی تجربہ کی بنیاد پر اختیار کی تھی۔

ایسے لین دین میں اس مقام کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے جہاں سامان خریدار کے سپرد کیا جائے گا بلکہ یہی سمجھا جائے گا کہ جس مقام پر لین دین کا معاملہ طے ہوا ہے اسی جگہ پر فروخت شدہ سامان خریدار کے حوالے کر دیا جائے گا۔

(۱) لین دین کا مقام ہی سپرد کرنے کا مقام ہے لہذا جہاں فروخت کنندہ اور خریدار نے لین دین کا معاملہ طے کیا ہے وہی خریدار کو سامان سپرد کرنے کا مقام متعین ہوگا۔

(۲) بیع سلم میں مال قیمت کے مقابلہ میں قرض ہوتا ہے جس کا ادا کرنا فروخت کنندہ کے ذمہ لازم ہے لہذا لین دین کے مقام پر ہی اس کی ادائیگی ضروری ہوگی کیونکہ سامان پر مجلس میں قابض ہونا بیع سلم کی صحت کے لیے شرط ہے لہذا سپرد کرنے کا مقام بھی اسی کو قرار دینا چاہیے اور یہ کہ خریدار کسی دوسرے مقام کی شرط کرے۔

(۳) مال خریدار کی طرف سے فروخت کنندہ پر قرض ثابت ہوتا ہے۔

لہذا اس قرض کا بدل جس مجلس میں دیا گیا ہے اسی مقام پر وہ اس کو وصول کرنے کا حقدار سمجھا جائے گا کیونکہ اس کی ملکیت اس مقام پر ثابت ہو چکی ہے لہذا وہیں اس کو ادا کرنا چاہیے۔

مثلاً کسی مجلس میں ایک شخص چیز خریدتا ہے تو وہ چیز اس کو وہیں قبضہ میں لے لینی چاہیے کیونکہ اس کی ملکیت اس مجلس میں ثابت ہو چکی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب اول کی بنیاد ان تین دلائل پر ہے اور یہ تینوں دلائل قیاسات فقہیہ کی حیثیت رکھتے ہیں جن میں احکام و اتفاق پایا جاتا ہے اور لین دین



کے معاہدوں میں بھی وہ قوالہ متضیق ہوتے ہیں۔

مثلاً سمندر کے اندر کشتی میں بیٹھا ہوا ایک شخص سودا کر لیتا ہے تو کیا سامان چھو کرنے کے مقرر شدہ وقت میں اس کشتی کو سپرد کرنے کا مقام قرار دیا جائے گا۔

یہ دلیل امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے ثبوت کے لیے ستون کی حیثیت رکھتی ہے اور غالباً اسی دلیل کی بنیاد پر وہ اپنی پہلی رائے کو تبدیل کرنے پر مجبور ہوئے کیونکہ انہیں ان کے تجربہ نے یہ بتایا کہ سامان سپرد کرنے کے مقام کے متعین نہ ہونے سے مخالفت پیدا ہوتی ہے لیکن دین کا معاملہ طے کرنے کے مقام کا تعین نہ تو اختلاف کو ختم کر سکتا ہے اور نہ ہی اس کے دائرہ کو محدود کر سکتا ہے۔

(۳) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ یمن دین کا معاملہ بذات خود کسی مقام و متعین نہیں کرتا کیونکہ اگر کسی مقام کا تعین نفس عقد سے ہو جاتا ہے تو اس کا تبدیل ہونا شرط سے جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ تبدیلی عقد کے تقاضے کے منافی تھی جب بالاتفاق اس کی تبدیلی کی شرط جائز ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ عقد نفس سے وہ متعین نہیں ہو جاتا۔

مگر یہ اعتراض اس دلیل پر ہو سکتا ہے کہ عرف میں جو شرائط جاری ہوتی ہیں یا نصوص جن شرائط کے ساتھ وارد ہوتی ہیں بعض صورتوں میں ان کی رو سے عقد کے تقاضے سے زائد احکام لازم ہو جاتے ہیں۔

مثلاً عقد کے تقاضے کی رو سے تو عقد کے بعد مال پر خریدار کی ملک ثابت ہو جاتا ہے مگر جب معاہدہ غیہ کی شرط کے ساتھ ہو تو ملک ثابت نہیں ہوگی۔

اگرچہ اس دوسری قیاسی دلیل کی تردید دوسرے قیاس سے ہوتی ہے مگر پہلی دلیل عملی ہے جس کی تردید ممکن نہیں ہے۔

سامان سپرد کرنے کو مقام معین نہ کرنے کی صورت میں جس مقام پر یمن دین کا معاملہ طے ہوا ہے اسی جگہ پر فروخت شدہ سامان خریدار کے سپرد کیا جائے گا اس کے یقین میں یہ دلیل بیان کی جاتی ہے کہ مثلاً کسی شے کے ہلاک ہو جانے اور قرض کی صورت میں

ان کا مقام استحقاق کے لیے متعین ہوتا ہے یہاں بھی ایسے ہی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اب ہو جانے یا قرض کی صورت میں استحقاق کا تعین تو اس لیے ہے کہ ان میں استحقاق ثابت ہو جاتا ہے اگر ان دونوں سبب کو سپرد کرنے کا مقام قرار دے میں تو اس پر کسی کے لیے بھی نقصان لازم نہیں آتا۔

اسی طرح عقد وجود کے بعد مجلس عقد میں فوری طور پر سامان کا ادا کرنا واجب ہوتا ہے مگر مال کی یہ حیثیت بیع مسلم میں نہیں ہے کیونکہ اس میں مال سپرد کرنے کا مقام عقد وجود کے بعد فوری طور پر نہیں ہوتا بلکہ مقررہ شدہ وقت ہوتا ہے اور فوراً مال سپرد کرنا یا نہ کرنا روخت کنندہ اور خریدار دونوں کو فائدہ حاصل ہو کیونکہ اگر ایک مکان ان دونوں کا قرار دیا جائے تو پھر ان کا زمانہ بھی ایک ہونا چاہیے لیکن ان میں زمانی مساوات نہیں ہے لہذا مکانی مساوات میں طبیعت عقد کے منافی ہوگی۔

مگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری رائے حقیقت پر مبنی ہے اور قیاسات کی حیثیت صرف تقویت اور تائید کے لیے ہے اور امام ابو یوسف امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک صرف فکری ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم کے درمیان سامان سپرد کرنے کے مقام کے تعین اور عدم تعین میں اس وقت یہ اختلاف ہے جب اخراجات کا بوجھ سامان کی نقل و حرکت پر پڑتا ہو مگر سامان کو اٹھا کے لے جانا مشکل نہ ہو تو کسی کے نزدیک بھی سامان سپرد کرنے کے مقام کا تذکرہ شرط نہیں ہے۔

اس صورت میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما اپنے اصول کے مطابق یمن دین کا معاملہ طے ہونے کے مقام کو بھی سامان خریدار کے سپرد کرنے کا مقام قرار دیتے ہیں اور ایک عملی تاجر ہونے کی حیثیت سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سامان خریدار کے سپرد کرنے کے لیے کسی مقام کی پابندی ضروری قرار نہیں دیتے تھے۔

اس صورت میں سامان خریدار کے سپرد کرنے کے مقام کی شرط مفید بھی نہیں ہے لہذا اگر یہ شرط لگائی بھی جائے تو لغو قرار پائے گی۔ چنانچہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے



”کسی ایسی شرط کا ذکر کرنا ہے فائدہ ہے جو غیر مفید ہو کیونکہ جب مال اٹھا کے جانے میں کوئی مشقت نہ ہو تو فریقین کا مختلف جگہ پر موجود ہونا اس کی مالیت پر اثر نہیں ہو سکتا کیونکہ مالیت میں اختلاف تو مال کم یا زیادہ ہونے کی وجہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اختلاف سے تو اس وقت اس کی مالیت پر اثر پڑتا ہے جب مال اٹھا کے لے جانے میں مشقت ہو مثلاً گندم یا ایدھن کی لکڑی ”مصر اور سواد مصر“ دونوں جگہ دستیاب ہوتی ہے مگر مصر میں ہتھی ملتی ہے تو یہ ہتھی صرف مکان کے اختلاف کی بنیاد پر ہے۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب مال اٹھا کے لے جانے میں مشقت ہو تو ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مال سپرد کرنے کے مقام کی شرط کا رد باری اصولی مطابق ہے کیونکہ وہ عملی امور پر اپنے نظریات کی بنیاد رکھتے ہیں۔

بیع مسلم کی صحت کے لیے قیمت مقرر کرنا بھی شرط ہے یعنی قیمت کی جنس مقدار اور صفت کو صراحت یا کم از کم اشارہ سے بیان کر دیا جائے پھر اگر قیمت کے طور پر زر معاوضہ ادا کیا جا رہا ہو جو عام طور پر رائج ہے تو امام ابوحنیفہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم تینوں کے نزدیک اشارہ ہی تعین ہو سکتی ہے۔

لیکن اگر وہ ”مثلیہ اشیاء“ سے ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اشارہ کے علاوہ جنس، قسم اور مقدار کی وضاحت کر دینا بھی ضروری ہے خواہ وہ معین ہی کیوں نہ ہو اس مسلک میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ سفیان ثوری بھی ہے اس طرح اپنے مسلک کے مطابق ”بدل عقد“ کی تعریف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہر ممکن ذریعہ سے ضروری سمجھتے ہیں اس لیے قیمت کے طور پر زر معاوضہ ادا کیا جا رہا ہے جو عام طور پر رائج ہے تو اس میں اشارہ کر دینا ہی کافی خیال کرتے ہیں مگر ”مثلیات“ میں جنس، قسم اور مقدار کی وضاحت کرنا ضروری قرار دیتے ہیں لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ان میں بھی صرف اشارہ کو کافی سمجھتے ہیں لہذا ہم یہاں دونوں نظریوں کی وضاحت کر رہے ہیں۔

امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ سامان کی معرفت اس حد تک ضروری ہے جس سے اختلاف کا ختم ہو جائے اس قسم کی معرفت کے لیے صرف اشارہ ہی کافی ہے اور اس کے علاوہ مزید کسی قسم کی تعریف کی ضرورت نہیں ہے اور نہ ہی معروف زر معاوضہ اور مثلیات کے درمیان اس سلسلہ میں کوئی فرق پایا جاتا ہے کیونکہ جب اشارہ سے کسی مثلی چیز کا تعین ہو جائے تو اس میں معروف زر معاوضہ میں کچھ فرق نہیں ہوتا ہے۔

یہ دلیل تو امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ہے مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ ”مثلیات“ میں مقدار اور صفت کی جہالت بعض اوقات مال نفسی میں جہالت کا باعث بنتی ہے اور مال میں جہالت کی وجہ سے مخالفت کا پیدا ہونے کا ذریعہ ہوتا ہے کیونکہ مثلی اشیاء میں ”تبعیض“ نقصان دو نہیں ہوتی اور کبھی استحقاق صرف بعض حصہ پر ہوتا ہے لہذا باقی بچے ہوئے اس قسم کے دوسرے مال کا مقابل ہو سکتا ہے اور جب سامان اصل مقدار کے اعتبار سے معلوم نہ ہو تو یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ مال کا کس قدر حصہ اس قیمت کے مقابلہ میں ادا کرنا ضروری ہے؟ لہذا قیمت کی مقدار سے جہالت مال میں جہالت کا باعث بنے گی اور یہ مخالفت کا سبب بن جائے گی لہذا عقد مسلم کے لیے قاسد ہوگی۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ دقیق ہونے کے علاوہ عملی بھی ہے اور مشاہدات کی روشنی میں انہوں نے یہ مسلک قائم کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم کے درمیان اس اختلاف پر چند فروعی مسائل مرتب ہوتے ہیں جن کو ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

### (۱) ثمن اور بیع

جب زر معاوضہ دو قسم کے مال کے عوض دیا جائے۔ مثلاً دو قسم کی روٹی ایک سو پونڈ کے بدلے خریدی جائے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں تو یہ کہتے ہیں کہ ہر قسم کے لیے زر معاوضہ سے الگ الگ مقدار متعین کی جائے اور امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما اس کو ضروری خیال نہیں کرتے بلکہ اجمالی تعریف اور قبضہ لینا کافی سمجھتے ہیں۔



(۴) جب زر معاوضہ دو مختلف اقسام پر مشتمل ہو اور مال ایک ہی ہو مثلاً زر معاوضہ درہم و دینار پر مشتمل ہو اور مال صرف ایک قسم کی روٹی ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں عقد مسلم کو قاسد قرار دیتے ہیں اور امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس کی صحت کے قائل ہیں۔ چنانچہ علامہ کاسانی صاحب "الہدایۃ" میں اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"اس اصول پر اس کے مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زر معاوضہ کی مقدار کا وضاحت کرنا ضروری ہے لہذا جب دو مختلف چیزوں کے مقابلہ میں ایک زر معاوضہ ہوگا تو اسے قیمت کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے گا نہ کہ اجزاء کے لحاظ سے اور زر معاوضہ سے ہر حصہ کا تعین غلن کی بنیاد پر ہوگا اس لیے ہر ایک قسم کے مقابلہ میں جس قدر زر معاوضہ آتا ہے وہ مقدار مجہول ہوگی اور صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) کے نزدیک چونکہ مقدار کا مقرر کرنا شرط نہیں ہے اس لیے اس کا مجہول ہونا عقد کے لیے نقصان دہ نہیں ہو سکتا۔"

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) کے نزدیک بیع مسلم کی ملاقات ہی میں قیمت پر قبضہ ضروری ہے لہذا اگر ملاقات ختم ہو جائے اور قیمت پر قبضہ نہ کیا ہو تو عقد مسلم باطل ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں قرض کی قرض سے خرید و فروخت لازم آئے گی اور یہ کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہے جیسا کہ حدیث میں منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قرض کو قرض کے بدلے فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے۔

اور اس عقد کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس میں قیمت پر فوراً قبضہ کر لیا جائے کیونکہ "مسلم" یا "سلف" کے معنی ہی پہلے ہی مال دینے کے ہیں جیسا کہ حدیث مبارکہ میں ہے:

عن اسلف فلنيسلف في كميل مغبوب۔

جو شخص بیع سلف کرے اسے مقرر شدہ (اتاج میں) ایسا کرنا چاہیے۔

اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما بھی

اتفاق کرتے ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اصولاً اس نظریہ کو تسلیم کیا ہے کیونکہ اس کے مقرر شدہ ہونے کی شرط کو وہ ناجائز تصور کرتے ہیں مگر قیمت پر قبضہ کے معاملہ میں وہ غلطی سے کام لیتے ہیں اور اس میں ایک یا دو دن کی تاخیر سے معاہدہ کو باطل قرار دینا دیتے ہیں اس بنیاد پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نہ تو عقد کی صحت کی بقاء کے لیے ملاقات میں قیمت کے قبضہ کو شرط قرار دیتے ہیں اور نہ قیمت کی ادائیگی کی تاریخ مقرر کرتے ہیں۔ چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی تشریح کرتے ہوئے علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں:

"امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک ایک دون تک قیمت پر قبضہ کیا جائے تو جائز ہے مگر اس شرط پر کہ وہ مقرر شدہ نہ ہو کیونکہ خرید و فروخت میں قیمت کی حیثیت یہ ہوتی ہے کہ اسی ملاقات میں اس پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے مگر شرط یہ ہے کہ قیمت نقد ہو تاکہ ادھار کی خرید و فروخت ادھار کے ساتھ لازم نہ آئے جو شرعی لحاظ سے حرام ہے اور نقد کی صفت ایک دو دن کی تاخیر سے فوت نہیں ہوتی ہے۔"

بہر حال ملاقات کے اندر قیمت پر قبضہ ضروری ہے تاکہ عقد باطل نہ ہو مگر فقہاء نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ قیاس کی رو سے اگر قیمت سامان کی صورت میں ہو تو ملاقات میں اس پر قبضہ شرط نہیں ہے کیونکہ قبضہ کی شرط ملاقات میں اس لیے لگائی گئی تھی کہ قرض کی خرید و فروخت قرض سے لازم نہ آئے لیکن یہاں یہ صورت نہیں ہے بلکہ سامان کے عوض ادھار سے ہے۔

دوسرے تعین اور عقد مقام کی بنیاد پر ملکی مذہب کے علمائے کرام عقد نفس سے قیمت کی ملکیت فروخت کنندہ کی طرف منتقل کر دیتے ہیں لہذا اس کا حق متعین کرنے کے لیے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس کا حق تو اس کو مل چکا ہے۔

یہ تو قیاس کی رو سے ہے مگر استحسان کی رو سے قیمت کے سامان ہونے کی صورت میں بھی ملکی مذہب کے علمائے کرام قبضہ ضروری سمجھتے ہیں۔

اس استحسان کی وجہ تو یہ ہے کہ غالب اور عام احکام پر احکام کی بنیاد ہو اور وہ چیز



احکام کا معنی نہیں بن سکتی جو نادرا و نادر ہو اور عام طور پر لین دین کے معاملات میں اس معین نہیں ہوتی اس لیے فتویٰ کی کثرت کی رو سے دیا جائے گا اور قلیل اور نادرا و نادر کا معنی نہیں کیا جائے گا۔

فقہاء نے عقد کو بطلان سے بچانے کے لیے ملاقات میں قبضہ کی شرط ہونے کی دو ضیادات کی ممانعت کی ہے جو عقد کے حکم کو ملاقات سے ختم کرنے کا موجب ہوں یا جو عیاد ایک یا دونوں طرف سے عقد کو لازم قرار نہ دیتے ہوں اس لیے وہ کسی فریق کو اسی بنیاد پر حق نہیں دیتے کہ وہ عیاد کی شرط لگائے اس لیے کہ مکمل قبضہ سے رکاوٹ ہوتی ہے کیونکہ قبضہ تو اس ملکیت کی بنیاد پر مکمل ہوتا ہے جس کو عقد ثابت کرتا ہے اور شرط احکام سے شرط رکاوٹ ہوتی ہے اور اسی شرط کی موجودگی میں عقد قائم نہیں ہو سکتا ہے لہذا زر معاوضہ میں فروخت کنندہ کی ملکیت بھی ثابت نہیں ہوگی۔

لہذا اپنے لیے اگر ایک فریق شرط عیاد کر لے گا اور اس شرط پر وہ دونوں الگ جائیں تو عقد تمام رہے گا اگرچہ قبضہ مکمل ہے کیونکہ ملک پر یہ قبضہ معنی نہیں ہے۔ لیکن اگر تفریق ملاقات سے پہلے صاحب ضیاد شرط عیاد کو ختم کر دے اور سامان قبضہ کرے تو عقد درست ہو جائے گا کیونکہ ملاقات میں قبضہ مکمل ہونے کی وجہ سے جو بطلان بننا تھا وہ ختم ہو جاتا ہے اس بنیاد پر عقد درست ہو جائے گا اور قبضہ کی درحقیقت اس کے لیے شرط نہیں تھی بلکہ اس درحقیقت کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری تھا کہ قرض کی وجہ قرض سے لازم نہ آئے۔

مگر امام زفر رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ بنیادی قاعدہ یہ ہے:

”جو عقد فاسد ہو وہ فساد کا سبب ختم ہونے سے درست نہیں ہوگا۔“

لہذا شرط عیاد کے ساتھ قرض دینے سے یہ عقد دوبارہ درست نہیں ہو سکتا ہے۔

مثلاً ایک شخص مقرر شدہ قیمت پر چیز فروخت کرتا ہے اور اس کی مقررہ مدت غیر ملکی ہے تو اس صورت میں اگر خریدار مدت مقرر کرنے کا حق ساقط کر دے تو عقد دوبارہ درست نہیں ہوگا مگر تینوں آئمہ (امام اعظم امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم) کے نزدیک

اس ملاقات میں فساد کا سبب زائل کر دیا جائے تو بلاشبہ وہ درست ہو جائے گا۔

ان کے نزدیک دیکھنے کا اختیار بھی ثابت نہیں ہو سکتا لہذا معاوضے کے قرض ہونے کی صورت میں دیکھنے کا اختیار نہ تو معاوضے میں ثابت ہو سکے گا اور نہ مال کی صورت میں کیونکہ اس کا ثبوت کسی ایک میں بھی مفید نہیں ہے کیونکہ وہ قرض ہے اور دیکھنے کا اختیار معاوضات معینہ میں ثابت ہوتا ہے۔

اگر معاوضے تعین سے معین ہو جائیں تو ضیاد رویت اور عیب دونوں ثابت ہو جاتے ہیں کیونکہ دونوں مال مسترد کر دینے کی صورت میں فسخ کا فائدہ دیتے ہیں۔ نیز ضیاد عیب قبضہ کی وجہ سے تمام صفت کی رکاوٹ نہیں ہوتی۔

عقد مسلم کے جو احکام امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہیں یہ ان پر سرسری نظر ہے اگرچہ نہایت اختصار سے یہ احکام بیان کیے گئے ہیں مگر ایک ماہر تاجر کی روح ان میں نظر آ سکتی ہے جو لوگوں کے حالات و معاملات سے خوب آگاہ ہے اور تجارت کے طریقے کار کو اچھی طرح سمجھتا ہے اور جو سودے مند یوں میں ہوتے ہیں اور ان کے درمیان جو چیزیں مخالفت کا موجب بنتی ہیں ان کو خوب جانتا ہے۔

چنانچہ سابقہ اوراق سے اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کس طرح مہارت کے ساتھ اپنے تجربات کی روشنی میں احکام کا استنباط کرتے ہیں۔



اگر فروخت کنند و مجمل طور پر یہ کہہ دے کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ چیزیں دوپے کے منافع پر فروخت کر دی ہے یا اصل قیمت سے اتنی کمی کے ساتھ فروخت کر دالی یا اس قیمت پر فروخت کرتا ہوں جس قیمت پر خریدی تھی تو یہ معاہدے اس وقت تک درست نہیں ہو سکتے جب تک پہلی قیمت کا علم خریدار کو نہ ہو اور اس کے بعد وہ بیع کو قبول نہ کرے اگر اصل قیمت کا علم ہونے کے بعد اس ملاقات میں اس پر رضامندی کا اظہار کر دے گا تو بیع درست سمجھی جائے گی ورنہ باطل ہوگی کیونکہ بیع کی درستگی کے لیے مکمل رضا مندی شرط ہے اور جب تک کسی چیز کی اصل قیمت کا درست علم نہیں ہوگا اس پر مکمل رضا مندی حاصل نہیں ہو سکتی ہے لہذا اس ملاقات میں اس کو اختیار حاصل ہوگا کہ اصل قیمت معلوم کر لینے کے بعد اس بیع کو قبول کر لے یا پھر اس کو مسترد کر دے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب نے پہلی اور دوسری قیمت میں اضافہ اور نقص کے اعتبار سے پوری طرح مماثلت پیدا کرنے کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ پہلی قیمت "مشئی اشیا" سے ہو یعنی اس طرح کی چیزیں بازار میں دستیاب ہوں وہ غیر مشئی یا زر معاوضہ سے نہ ہوں تاکہ اس قسم کی پہلی قیمت کا درست طور پر اندازہ ہو سکے اور اس کے مطابق دوسری قیمت کو جانچا جاسکے۔

اگر وہ زر معاوضہ سے ہوگی تو درست طور پر پہلی قیمت کی تعیین نہیں ہو سکے گی بلکہ اس میں ظن کو دخل ہوگا جب ان کی جنس "قسم مقدار اور صفت معلوم ہوگی تو دوسری قسم کو بھی اسی جنس، قسم اور صفت کے اعتبار سے کم یا زیادہ متعین کیا جاسکتا ہے اور زر معاوضہ میں یہ نہیں ہو سکتا ہے۔

مگر بیوع کی ایک مذکورہ صورت ایسی ہے جس میں زر معاوضہ قیمت بن سکتی ہیں۔ مثلاً بیع اول میں جو رات قیمت قرار پائی تھی دوسرا خریدار اس کا مالک بن جائے تو اس صورت میں عقد "مراجعت" تولیت اور وضعیت" اس پر جائز ہو سکتا ہے کیونکہ یہ عینہ زر معاوضہ ہے بلکہ مقدار اور صفت میں مماثلت سے یہ اولیٰ ہے اس لیے کہ اس صورت میں اتحاد پایا جاتا ہے اور جو کمی یا زیادتی عقد میں مقرر کی جائے گی وہ یقینی طور پر معلوم ہو

## معاشی احکام کا مطالعہ

### چند اصطلاحات عقود

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں معاہدوں کی یہ چند شکلیں کثرت کے ساتھ تاجروں کے درمیان رائج تھیں اور ان بیوع کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب اللہ سنت رسول ﷺ اور اصول شریعت کی روشنی میں جو اصول مستنبط کیے تھے ان میں بیوع کی دو نہایت وقت کے ساتھ لوگوں کی عرف پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ احکام کا استنباط کرتے وقت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسلامی شریعت کے اصول و امور اور بیوع کے بارے میں خاص طور پر موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

اور جس صورت میں مخالفت پیدا ہونے کا خوف نظر آیا ہے اس سے دور رہے ہیں۔ چنانچہ ان معاہدوں کے بعض احکام کو ہم اپنی کتاب کے اس حصہ میں بیان کرتے ہیں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مستنبط کیے تھے تاکہ ان سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بحیثیت تاجر کے عقل و فہم و ذہن و ذہن اور ان کی اسلامی سیرت کا اندازہ ہو سکے مگر ان سے بعض احکام بیان کرنے سے قبل ان کی تعریفات کا ذکر کرنا ضروری سمجھتے ہیں تاکہ معاد قارئین بصیرت کے ساتھ ان کے احکام کو سمجھ سکیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ "مراجعت" تولیت اشتراک اور وضعیت" میں معاوضے کا تعیین پہلی قیمت کے اعتبار سے کیا جاتا ہے اس لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک ان معاہدوں کی درستگی کے لیے یہ شرط ہے کہ خریدار کو پہلی قیمت کا علم ہو۔



جائے اور اس میں نقص کو دخل نہیں ہوگا۔

فروخت کنندہ مال پر بسلسلہ ضروریات اصلی جو کچھ خرچ کرے گا وہ اصل لاگت میں شامل ہو سکتا ہے۔ مثلاً مال کپڑا ہو تو درزی رنگ ریز وغیرہ کی اجرت اس میں شامل ہو سکتی ہے۔

اسی طرح اگر مال چوپایہ جانور ہو تو اس کا چارہ وغیرہ اور اس کے محافظ کی اجرت شامل ہو سکتی ہے۔

قیمت کے ساتھ اخراجات کے اضافہ اور عدم اضافہ کے بارے میں بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز تاجروں کے عرف میں شامل ہو سکتی ہے اصل لاگت کے ساتھ اسے شامل کیا جا سکتا ہے اور عرف میں جو چیز شامل نہ ہو سکتی ہو اس کا اضافہ جائز نہیں ہے اور اسی چیز کا اضافہ عرف میں جائز ہے جو اس چیز کی قیمت میں ظاہری یا باطنی اعتبار سے اضافہ کا باعث بنتی ہو لہذا جب کسی چیز کی قیمت میں نقص مکالم سے اضافہ ہو تو نقل و حمل کی اجرت بھی اس میں شامل ہو سکتی ہے۔ چنانچہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

”تاجروں کا عرف بیع مراجعت میں مستند ہے اور جس چیز کا اضافہ عرف میں جائز سمجھا جاتا ہے اس کو شامل کر لیا جائے گا۔ مثلاً ”قصارت خیالت“ وغیرہ جس سے اس چیز کی قیمت میں ظاہری یا باطنی طور پر اضافہ ہو اسے زر معاوضہ کے ساتھ شامل کرنا جائز ہے۔

اسی طرح معاوضے میں نقل و حمل کا کرایہ بھی شمار ہو سکتا ہے چونکہ جگہ کے اختلاف کی وجہ سے چیزوں کی قیمتوں میں کمی و زیادتی ہوتی رہتی ہے مگر اس کے باوجود اگر وہ یہ زائد اخراجات علیحدہ سے بیان کرنے کی بجائے معاوضے کے ساتھ شامل کر کے یہ کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑتی ہے تو یہ جھوٹ سمجھا جائے گا۔“

فروخت کنندہ پہلی قیمت میں کچھ اضافہ کر دے اور اس کو خریدار قبول کر لے تو زیادتی اور اصل دونوں کو قیمت قرار دیا جائے گا کیونکہ وہ زیادتی خریدار کے راضی ہو جانے کی وجہ سے اصل قیمت کی طرح ہوگی۔

اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔

### امام شافعی کی تائید

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی تائید امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کی ہے کیونکہ وہ زیادتی ان کے نزدیک ”مستقل فیہ“ کی حیثیت رکھتی ہے لہذا اصل عقد کے ساتھ ملحق نہیں ہو سکتی اور اس کے تسلیم کی شرائط باقی مباحات کی طرح ہیں۔

اسی بنیاد پر قیمت کی کمی کی صورت میں اختلاف پیدا ہوگا۔ امام اعظم امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک جو قیمت کمی کے بعد باقی رہ جائے گی اس پر بیع مراجعت ہو سکتی ہے مگر وہ کمی امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مستقل ہبہ میں شمار ہوگی لہذا اصل عقد کے ساتھ ملحق نہیں ہو سکتی۔ امام شافعی اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہما کی یہ دلیل ہے۔

”عقد میں قیمت کا استحقاق زر معاوضہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور پورے کا پورا مال اول خریدار کی ملک ہے اور جب تک عقد باقی ہے وہ مال خریدار کی ملک میں رہے گا لہذا معاوضہ کی صورت میں اضافہ کی ملک نہیں ہو سکتی ہے اور یہی صورت قیمت کی کمی کی ہے کیونکہ عقد کی وجہ سے فروخت کنندہ پوری قیمت کا مالک بن جاتا ہے لہذا قیمت کی کمی قطعاً عقد کے سوا جائز نہیں ہوگی اور فتح ایک طرف سے نہیں ہوگا بلکہ دونوں طرف ہوگا۔“

یہ دلیل امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ہے کہ دونوں طرف کی رضامندی سے عقد کا اتمام ہوتا ہے لہذا عقد کی بنیاد دونوں طرف کی رضامندی پر ہوگی جب وہ کسی قیمت پر باہم رضامندی سے متفق ہو جائیں گے تو وہ عقد جائز ہوگا لہذا باہمی رضامندی سے تبدیلی بھی جائز ہوگی۔

اور اس کی بنیاد سننے والی رضامندی اور حسن معاملہ پر ہوگی اور اس کے لیے کبھی قیمت میں کمی و زیادتی کرنی پڑتی ہے اور کبھی ایک شکل سے دوسری شکل میں تبدیل کرنا پڑتا ہے۔



چونکہ عقد میں دونوں بااختیار ہیں اس لیے وہ ہر طرف سے تصرف کر سکتے ہیں۔  
وہ اصل عقد میں اپنی رضامندی سے تبدیلی کر سکتے ہیں تو جزوی تبدیلی پر بدرجہ اولیٰ قہر  
رکھتے ہیں مگر ان کے مخالفین مکمل طور پر فقہی قیاسات سے کام لیتے ہیں اور واقعات پر ان  
کی نظر نہیں ہے اس لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اصل عقد کے ساتھ کی پیشی کو شامل کرتے  
ہیں اور اس کی بنیاد حسن معاملہ کو قرار دیتے ہیں اور عقد کو حتمی اور قطعی قرار نہیں دیتے اور اس  
قسم کے تصرفات کو حسن معاملہ جائز قرار دیتا ہے لہذا کی ویشی میں کچھ مضائقہ نہیں سمجھتے۔  
چونکہ پہلی قیمت پر ان بیوع کی بنیاد ہوتی ہے لہذا پہلی قیمت کو پوری طرح بیان کر  
دینا ضروری ہے اور اسی کے ساتھ مکمل رضامندی کا تعلق ہے لہذا اگر پہلی قیمت کے بیان  
میں کسی قسم کی دھوکے بازی سے کام لیا یا اس میں کچھ داؤ پیچ رکھا تو فقہاء کا اس صورت میں  
بیع کے انعقاد میں اختلاف پایا جاتا ہے ہم اس کی کچھ تفصیل بیان کرتے ہیں۔

پہلے فروخت کنندہ نے وہ چیز ادھار خرید لی اور اس کا اظہار مراجعت میں نہیں کیا  
مگر کسی ذریعہ سے خریدار کو معلوم ہو گیا کہ اس نے یہ چیز ادھار خریدی تھی تو امام ابوحنیفہ  
رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اور علم ہونے کے بعد عقد مراجعت اور تولیت کی صورت میں خریدار کو  
اختیار ہوگا اگر چاہے تو سودے کو برقرار رکھے اور اگر فسخ کرنا چاہے تو فسخ کر دے کیونکہ ان  
دو معاہدوں کی بنیاد امانت پر ہے۔

اس سلسلہ میں خریدار فروخت کنندہ پر پورا اعتماد کر رہا ہے لہذا خیانت نہ کرنے کی  
شرط حتمی طور پر پائی جاتی ہے اور خیانت کا وجود خریدار کے لیے اختیار ثابت کرتا ہے جو  
عیب سے مسلم ہونے کی شرط کی صورت میں ہوتا ہے۔

ادھار کے معاملے کو پوشیدہ رکھنے کی صورت میں اس لیے خیانت لازم آتی ہے کہ  
خریدار کے لیے اختیار ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ عرف و عادت کے اعتبار سے ادھار کی  
قیمت نقد قیمت سے زیادہ سے ہوتی ہے لہذا ”مراجعیت اور تولیت“ کی صورت میں اس کی  
وضاحت کر دینا ضروری ہے تاکہ پوری طرح باخبر ہو کر خریدار اس کو خریدے اور تمام  
معلومات سے واقف ہو۔

اسی طرح اگر پہلی قیمت کسی چیز میں مصالحت کا معاوضہ ہو کیونکہ عام طور پر قیمت کی  
کمی صلح کی بنیاد پر ہوتی ہے لہذا فروخت کنندہ پر ضروری ہے کہ اس کی وضاحت خریدار کے  
سامنے کرے اگر وضاحت نہ کرے گا تو خریدار شبہ خیانت کی بنیاد پر بیع فسخ کا حقدار ہوگا۔  
ایک اور صورت ہے کہ اگر بیس روپے اصل قیمت ہو اور وہ پچیس روپے بٹائے اور  
بیع مراجعت یا تولیت پچیس روپے پر کرے۔

تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ خریدار کو مراجعت کی صورت میں  
اختیار ہوگا اور تولیت کی صورت میں پہلی قیمت سے اس مقدار کو کم کر دیا جائے گا۔  
مگر صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ  
اللہ علیہ سے اتفاق نہیں کرتے ہیں بلکہ دونوں صورتوں میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ تو  
قیمت کی کمی کے قائل ہیں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ دونوں صورتوں میں خریدار کو اختیار دیتے  
ہیں۔

یہ دلیل امام محمد رحمۃ اللہ علیہ دیتے ہیں کہ یہ بات خریدار کی رضا میں غلطی کا باعث بنتی  
ہے اس لیے خیانت کا موجب بنتی ہے لہذا اس کو اختیار کا حق اصل صورت حال ظاہر ہونے  
پر ملنا چاہیے جس طرح عیب کے ثابت ہونے پر ملتا ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ دوسری قیمت کی بنیاد پہلی قیمت پر  
ہے اور اس پر فریقین راضی ہوئے ہیں لہذا ازائدہ کو خیانت ثابت ہونے پر لغو قرار دیا جائے  
گا اور عقد کی بنیاد اسے کا عدم تصور کر کے اصل قیمت پر رکھی جائے گی تاکہ فروخت کنندہ  
فریب سے فائدہ نہ اٹھا سکے۔

### امام ابوحنیفہ کی دلیل

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کی بنیاد دو چیزوں پر ہے:

(۱) ان کے سامنے عقد کا ظاہری احترام بھی ہے جس کی بنیاد مراجعت کی شکل میں منافع پر  
ہے اور منافع تولیت کی شکل میں نہیں ہے لہذا جب ”مراجعیت یا تولیت“ کے  
مقتضائے الفاظ کے منافی خیانت ظاہر ہوگی تو خریدار کو اختیار دینا ضروری ہے مگر



ایک صفت کا فوت ہونا مراجعت کی صورت میں لازم آتا ہے لہذا خریدار کو برقرار رکھنا اور فتح میں اختیار دیا جائے گا۔

یہاں پر "مراجعت اور تولیت" میں فرق پایا جاتا ہے۔

عقد کی حقیقت کو تولیت میں خیانت تبدیل کر دیتی ہے لہذا لازمی ہے کہ پہلی قیمت مقرر کی جائے اور خریدار کے لیے اختیار نہ ہو کیونکہ اس صورت میں خریدار کے لیے اختیار کی صورت میں دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں حالانکہ اپنی حقیقت سے وہ عقد خارج ہو چکا ہے اور اس قدر قیمت کی صورت میں برقرار رکھنے کے ساتھ ہی مراجعت بن جاتی ہے لہذا اس کے لیے جدید عقد کی ضرورت ہے۔

اس لیے تولیت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اختیار نہیں دیتے بلکہ قیمت کے قائل ہیں مگر خیانت کے ظہور سے مراجعت میں عقد اپنی اصل حقیقت سے خارج ہوتا کیونکہ مراجعت کے معنی ہی کسی چیز کو معین نفع پر فروخت کرنے کے ہیں اس لیے خیانت کی صورت میں اختیار دیا جائے گا اور صرف قیمت کی کمی سے کام نہیں لیا جائے گا۔

اس طرح عقد کو خیانت اور شبہ سے پاک رکھنے کے لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سرگرم نظر آتے ہیں اور ساتھ ہی معاملے کے الفاظ کے مدلول کا خیال بھی رکھتے ہیں تاکہ اپنے اقوال پر فریقین پابند رہیں اور ان سے رجوع نہ کریں۔

منذی کا طریقہ کار

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ عقد درست شکل میں قائم ہوتا کہ فریب اور خیانت کے آثار کی نفی ہو جائے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ چونکہ منذی کے طریق کار سے واقف تھے لہذا وہ چاہتے تھے کہ یہ معاہدے شرعی اثر کی حدود سے تجاوز نہ کرنے پائیں لہذا وہ جس قسم کا مرض دیکھتے تھے اسی قسم کے مطابق علاج تجویز فرماتے تھے۔

اس باب میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی آراء پر غور و فکر کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نظریات محض ایک تاجر کے نظریات نہیں ہیں بلکہ ساتھ اعتبار ہے کے امن

بھی نظر آتے ہیں وہ حد سے زیادہ دیانت کو ملحوظ رکھتے تھے اور دوسرے دیندار اصحاب جس امانت و دیانت کے قائل ہیں دیانت کو کام میں ان سے بڑھ کر لاتے تھے بلکہ تجارت کے معاہدوں کی بنیاد ہی امانت پر رکھتے ہیں۔

چنانچہ اس واقعہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دیانت و امانت کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کپڑے کا ایک ریشمی ککڑا کسی بزرگ خاتون کے ہاتھ دو درہم میں فروخت کرتے ہیں جب اس پر حیران ہو کر بزرگ خاتون قسم لیتی چاہتی ہے کہ جتنے میں یہ ککڑا خریدا تھا اتنے میں ہی فروخت کر رہے ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بزرگ خاتون کو حقیقت حال سے آگاہ کرتے ہیں کہ یہ ککڑا اور دوسرا ککڑا میں نے بیس دینار اور دو درہم میں خریدا تھا اور کپڑے کا دوسرا ککڑا میں دینار میں فروخت ہو گیا ہے لہذا یہ مجھے دو درہم میں پڑتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ صرف فقہی ہی نہیں تھے بلکہ ایک امانت دار تاجر بھی تھے۔

اس امانت کی جھلک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ میں بھی نظر آتی ہے۔ چنانچہ مراجعت میں وہ بیان کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک چیز میں روپے میں خریدی ہے اور پھر اس کو پچیس روپے میں فروخت کر دیا ہے پھر اس کے بعد بیس روپے میں خرید لیا ہے تو اب اگر وہ دوبارہ مراجعت کے طور پر فروخت کرنا چاہتا ہے تو پہلا منافع مقرر کر کے پندرہ روپے پر عقد مراجعت کر سکتا ہے مگر صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مختلف ہیں وہ یہ جائز سمجھتے ہیں کہ دوسری قیمت کو بنیاد قرار دے کر بیع مراجعت کر لی جائے کیونکہ ان کے نزدیک پہلے معاہدے کا اس میں دخل نہیں مانا جاسکتا ہے۔

### دو بنیادی اصول

دو اصولوں پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی بنیاد ہے۔

(۱) پہلا اصول یہ ہے کہ امانت عقد میں سب سے مقدم ہے لہذا بیع کا موجب خیانت کا ادنیٰ شبہ بھی بن سکتا ہے جس طرح خیانت بذات خود بیع کا موجب بنتی ہے اور اس



باب میں خیانت اور شہ خیانت کی مثال سود اور شہ سود کی ہے جس طرح سود حرام ہے اسی طرح سود میں شہ بھی حرام ہے۔

(۲) دوسرا اصول یہ ہے کہ دوسرے عقد کا تعلق پہلے عقد کے ساتھ مربوط قرار دیا جائے گا جب تک مال ایک ہے اور سابق منافع کا موکد دوسرا عقد ہی بنتا ہے۔ کیونکہ فروخت کنندہ عیب کے اختیار کے ساتھ اس کو واپس کر سکتا ہے مگر دوسرے عقد سے پہلا عقد موکد ہو جاتا ہے اور واپسی کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔

ان دونوں اصولوں پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مسلک کی بنیاد قائم کی ہے۔ ایک جانب تو خیانت اور شہ خیانت سے احتراز کرتے ہیں اور دوسری جانب عقد کو پہلے عقد کے ساتھ مربوط کرتے ہیں ان دو اصولوں کا تقاضا یہ ہے کہ فروخت کنندہ اصل حقیقت کی وضاحت کر دے اگر وہ بیع مراجعت میں وضاحت نہیں کرے گا تو پہلے معاہدے کو ذر معاوضہ سے واضح کیا جائے گا اور دوسرے عقد میں جس قدر منافع بیان کیا ہے اس کا اس کو مستحق قرار دیا جائے گا۔

اس طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تجارتی معاملات میں اپنی فقہ کی بنیاد امانت پر رکھتے ہیں اور اس کو پیش نظر رکھتے تھے کہ امانت و دیانت کی صورت میں ہاتھ سے چھوٹے نہ پائے اور اپنے تجارتی تجربات سے اس سلسلہ میں فائدہ اٹھاتے ہیں۔

یہ ان معاہدوں کا مجمل سا خاکہ ہے جن سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی عقل و فکر کا پوری طرح اندازہ ہو جاتا ہے اور ان کے فقہی نظریات کی وضاحت ہو جاتی ہے یعنی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ کی بنیاد مکمل طور پر امانت پر ہے اور ان کو پیش نظر رکھنے میں وہ پوری سختی سے خیال رکھتے تھے۔

## حنفی فقہ کی نمایاں خصوصیات

### ارادے کی آزادی

مکمل اہلیت ماننے کے باوجود جہاں تک نکاح کا تعلق ہے شادی کے معاملہ میں فقہاء کی اکثریت عورت کو مکمل آزادی نہیں دیتی کیونکہ ان کے نزدیک عورت شادی کا معاملہ طے کرنے کی اہل نہیں ہے حالانکہ اگر وہ عاقلہ اور بالغہ ہے تو اس کو کسی سے شادی کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا نہ کسی خاندان کے اختیار کرنے میں اس کے اختیار کو پابند کیا جاسکتا ہے۔ عورت کو پوری آزادی ہے کہ وہ جس سے چاہے شادی کر لے لیکن انفرادی طور پر نہیں بلکہ اس اختیار اور ارادے میں اس کے "ولی" بھی برابر کے شریک ہوں گے جو رشتہ کے اعتبار سے زیادہ ہوں یہی "اولیاء" کی طرف سے وکالت کے فرائض انجام دیں گے۔ عورت کے یہ ولی اگر عورت کو "کفر" کے اندر شادی سے روکیں اور پسند کی شادی میں (کفر کے اندر) خارج نہیں تو عورت قاضی کی عدالت میں دعویٰ دائر کر سکتی ہے تاکہ اس زیادتی کو روکا جاسکے اور شادی کے لیے قاضی کسی کو "ولی" مقرر کر دے گا۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ایک حریت پسند شخص تھے اور دوسروں کی حدیث و آزادی کا پورا احترام کرتے تھے بالکل اسی طرح جیسے خود اپنی ذات کے لیے کرتے تھے۔

کیا وجہ ہے کہ ایک عاقل و بالغ شخص کی حریت ارادہ کو اور اس کے "تصرفات" کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ معزز و محترم قرار دیتی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ذرا بھی گوارا نہیں کرتے تھے کہ کسی کی شخص آزادی میں دخل دینے کا حق کسی کو دیا جائے۔ خواہ وہ کوئی فرد ہوں یا جماعت ہو یا حاکم مگر جب تک کوئی جائز دینی وجہ موجود نہ ہو ایسی صورت



میں یا شہر معاشرتی نظام کی حفاظت کے لیے مداخلت روا ہے لیکن اس باب میں مداخلت روا نہیں ہو سکتی کہ کسی نظام معین کے تحت کوئی شخص زندگی بسر کرے یا کسی کے والد دولت پر "تصرف" کی صورت پیدا کی جائے۔

جیسا کہ تاریخی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جو مہذب اور متمدن قوموں کا قدیم اور جدید نظام مملکت ہے اصلاح عوام کے لیے اپنے رجحان کے اعتبار سے دو اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(۱) ایک نقطہ نظر تو یہ ہے کہ حکومت کے زیر نگرانی لوگوں کے انفرادی تصرفات میں مداخلت پانے چاہئیں۔ چنانچہ موجودہ نظام حکومت کی بنیاد بعض ممالک میں اسی نظریہ پر ہے۔

(۲) دوسرا نظریہ یہ ہے کہ ہر قسم کی تہذیب و تربیت کے وسائل سے انسانی سوچ کو ترقی دے جائے اور اس کو تربیت دینے کے بعد آزاد چھوڑ دیا جائے اور اس پر اخلاقی اور دینی تقاضوں کی جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں وہ خود ہی ہر طرح کے فسادات و جرائم سے باز رہے گی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس دوسرے نظریہ کے حامل تھے اس لیے "عقلہ اور بالغ" عورت کو وہ شادی کے معاملہ میں پوری آزادی دیتے تھے اور دوسروں کو اس پر کسی قسم کے دباؤ کی اجازت نہیں دیتے تھے اور اس مسلک میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دوسرے آثار سے منفرد تھے۔

اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بے وقوف، ناقص العقل اور مقروض پر تصرفات کی قانونی ممانعت کے قائل نہیں تھے اور دینی پابندیوں کے علاوہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کسی قسم کی پابندی کی اجازت نہیں دیتے تھے اور ان کی فقہ میں ایک مالک کو اپنی چیز پر تصرف کا پورا حق حاصل تھا اور قانون یا عدالت کو مطلقاً اس پر محاسبہ کا حق حاصل نہیں ہے البتہ ماکم وقت دینی امور کے سلسلہ میں پابندی لگا سکتا ہے۔ چنانچہ ہم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے مخالفین کے نظریات کی اس سلسلہ میں کچھ تفصیل بیان کرتے ہیں۔

## نکاح میں ولی کی رضامندی شرط ہے؟

اسلامی شریعت عورت کو "وجوب" اور "اداء" کی ذمہ داریاں سونپتی ہیں یہ ذمہ داریاں عورت اور مرد میں مشترک ہیں جو ذمہ داریاں اور مالی حقوق مرد کے لیے ہیں وہ عورت کے لیے بھی ہیں اگر وہ عورت باکرہ دار عاقلہ اور بالغہ ہے تو حقوق کے وجوب اور معاملات کے نفاذ میں اس کو پوری آزادی حاصل ہے اس کو تصرفات کا پورا اختیار ہے اس کو فیصلے اور ارادے میں شریعت وہ تمام ذمہ داریاں دیتی ہے جن کے نتیجے میں ہر طرح کا تصرف کیا جاسکتا ہے۔

لیکن جب عورت کے لیے جہور فقہاء ان حقوق کی وضاحت کرتے ہیں تو اس میں مکمل ہیئت ماننے کے باوجود مطلق آزادی نہیں دیتے بلکہ اس کے ساتھ "اولیاء" کو بھی شریک کرتے ہیں۔

جہور فقہاء اس مسلک پر گامزن ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تمام فقہاء کے منافی مسلک اختیار کیا ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے سوا اس آزادی رائے میں کوئی فقہیہ بھی ان کا ہم نوا نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ اپنے نکاح کے فرائض عورت خود سرانجام دے سکتی ہے اور اس کو کوئی شخص مجبور نہیں کر سکتا لیکن اس شرط پر کہ عورت "کفر" سے نکاح کرے اور مہر منشی سے کم حق مہر پر راضی نہ ہو اگرچہ بہتر یہ ہے کہ کوئی ولی عقد نکاح کے معاملات سرانجام دیں لیکن اگر ایسا نہ ہو سکے تو بذات خود معاملات سرانجام دے تو ایسا کرنے سے نہ تو یہ شریعت سے سرکشی ہوگی نہ زیادتی نہ نافرمانی اور اس کا کلام نافذ ہوگا



کیونکہ وہ اپنا حق استعمال کر رہی ہے۔

اسلامی شریعت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے کوئی جدید اور انوکھی بات نہیں ہے اور نہ ہی اس میں شرعی طریق کار سے خروج پایا جاتا ہے بلکہ کتاب اللہ و رسول ﷺ اور قیاس سے مستند ہے اس آزادانہ مسلک کی وضاحت کے لیے اس حرم پر پند فقیہ کے چند دلائل بیان کرتے ہیں۔

(۱) صرف ضرورت کے وقت کسی آزاد شخص پر ولایت ہو سکتی ہے کیونکہ ولایت حریت کے خلاف ہے۔ حریت اور آزادی کا یہ تقاضا ہے کہ اپنے تصرفات میں ہر شخص مستقل اور آزاد ہو صرف اس وقت اس کے دائرہ عمل پر پابندی لگائی جاسکتی ہے جب دوسروں کو اس کی سرگرمیوں سے نقصان پہنچتا ہو لہذا یہ کہنا کہ شادی کا معاملہ اولیاء کے بغیر سرانجام نہیں پاسکتا مکمل طور پر عورت کی آزادی کے خلاف ہے اور اس کی آزادی کو بلا ضرورت ختم کرنا ہے یہ ولایت کم سنی میں تو صرف اس لیے ہے کہ وہ معاملات کو درست طریقے پر سمجھنے سے قاصر ہوتی ہے لیکن بالغ ہونے کے بعد یہ عذر معقول نہیں ہے۔

اس معاملے پر دوسرے پہلو سے غور و فکر کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اپنے مال پر عورت کو تصرف کا پورا حق حاصل ہے لہذا عورت کو شادی کے معاملات میں بھی پوری طرح آزاد ہونا چاہیے کیونکہ دونوں قسم کے تصرفات ایک ہی نوعیت کے ہیں۔

جب عاقل بالغ شخص کو بالغ ہو جانے کے بعد اپنے مال پر تصرف کا پورا حق حاصل ہو جاتا ہے تو عقد نکاح کے معاملہ میں بھی اس کو آزاد ہونا چاہیے۔

اس مسئلے کی تیسری شق یہ ہے کہ جب عاقل بالغ ہو تو جوان مرد کو عقد نکاح کے معاملات بذات خود سرانجام دینے کا حق حاصل ہے تو ان شرائط کے ساتھ جو ان لڑکی کو بھی یہ حق ملنا چاہیے کیونکہ مرد اور عورت کے درمیان معاملات کے سلسلہ میں شرعی لحاظ سے کوئی فرق نہیں پایا جاتا اگر شادی کا معاملہ اہم ہے تو پھر عورت اور مرد دونوں کے لیے اہم ہے اور اگر نقصان کا خوف ہے تو دونوں کے لیے یکساں ہے اگر عورت کسی برادری پر

مرد کی کاباعت بن سکتی ہے تو مرد بھی شرمندگی کا باعث بن سکتا ہے اگر انہیں "بغیر کفو" نکاح پر اعتراض کا حق حاصل ہے تو اگر کسی ولی کے واسطے سے یہ نکاح سرانجام پائے گا بھی یہ حق ختم نہیں ہوتا بلکہ "عدم کفو" کی حالت میں نکاح فاسد ہو سکتا ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حسن بن زیادہ نے روایت بیان کی ہے لہذا یہ کہنا ہی کافی ہے اور اس سے آگے بڑھنا روانہ نہیں ہے کیونکہ عورت کی آزادی پر قدغن عائد نہیں کی جاسکتی ہے۔

(۲) قیاس سے جس مسلک کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ثابت کرتے ہیں اس قیاس کی تائید کتاب اللہ کی نصوص سے ہوتی ہے۔ قرآن پاک نے نکاح بمعنی عقد کی نسبت عورت کی جانب کی ہے جو اس امر کی دلیل ہے کہ عورت اس معاملے کو بذات خود سرانجام دے سکتی ہے۔ چنانچہ قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۚ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَوَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يَفْعِلَا ۚ هَذَا اللَّهُ

اگر وہ شوہر اس عورت کو طلاق دیدے تو وہ عورت اسی مرد کے ساتھ اس وقت تک نکاح نہیں کر سکتی جب تک کسی اور مرد کے ساتھ نکاح کر کے (بیوہ یا مطلقہ نہیں ہو جاتی) جب وہ دوسرا مرد اسے طلاق دیدے تو وہ عورت اور اس کا سابقہ شوہر دوبارہ شادی کر سکتے ہیں اگر ان کا یہ خیال ہو کہ وہ اللہ کے احکام کی پاسداری کر سکتے ہیں۔

اس آیت کریمہ میں "حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" کہہ کر نکاح کی نسبت عورت کی جانب کی ہے۔

نکاح ایک فعل ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ فعل کی نسبت ہمیشہ اس کے فاعل کی جانب ہوتی ہے اس بات کی دلیل یہ نسبت ہی ہے کہ عورت بذات خود نکاح کر سکتی ہے اور پھر ان بَتَوَاجَعَا میں دوبارہ فعل کی نسبت عورت کی طرف کی ہے۔

نیز اس آیت کریمہ میں عورت کے اس فعل کو "تَنْكِحُ" کی نہایت قرادادیا ہے اور وہ امر شرعی حرمت کو ختم کر سکتا ہے جو ہر لحاظ سے شریعت کی نظر میں قابل اعتبار ہو۔



اسی طرح دوسری آیت کریمہ بیان کی گئی ہے:  
وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ  
أَزْوَاجَهُنَّ

جب تم عورتوں کو طلاق دیدو اور ان کی عدت پوری ہو جائے تو وہ انہیں  
دوسری شادی کرنے سے نہ روکو۔

اس آیت کریمہ میں عورت کی طرف نکاح کو منسوب کیا گیا ہے جس سے یہ ثابت  
ہوتا ہے کہ عورت بذات خود نکاح کھنکھتی ہے تاہم اس آیت میں یہ بتایا گیا کہ اگر مرد  
”کفو“ سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو اس کو روکنے کا حق اولیاء کو حاصل نہیں ہے تو یہ ”خفی“  
سے ”امر“ کی دلیل بن سکتی ہے کہ اس بات کا پورا اختیار عورت کو حاصل ہے کہ عورت  
”کفو“ میں سے جس کے ساتھ چاہے نکاح کر سکتی ہے۔

(۳) تاہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی تائید احادیث مبارکہ سے بھی  
ہوتی ہے کہ ”کفو“ سے نکاح کرنے میں عورت کو پوری آزادی حاصل ہے۔ چنانچہ نبی  
اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے:

الایہ احق بنفسها من وليها۔

(یوہ یا مہلتہ) عورت اپنے ولی کی بہ نسبت اپنے اوپر زیادہ اختیار رکھتی ہے۔

”ایم“ عربی زبان میں اس عورت کو کہتے ہیں جس کا شوہر نہ ہو۔

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

لیس للولی مع الثیب امر۔

ولی ثیبہ کے ساتھ زبردستی نہیں کر سکتا۔

بالشبہ اس حدیث مبارکہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شارح نے ”ثیبہ عورت“ کو پورا  
اختیار دیا ہے اور اس پر ولی کو اختیار دینا حدیث کے خلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے اور دیگر فقہاء  
نے ان کی رائے سے الگ مسلک اختیار کیا ہے۔

اب ہم معزز قارئین کرام کو دونوں جانب کے دلائل سے باخبر کرنا ضروری سمجھتے ہیں  
کہ دوسرے فقہاء کے دلائل بھی تفصیل کے ساتھ پیش کر دیے جائیں تاکہ قارئین  
سیرت کے ساتھ اس اختلافی مسئلہ کے بارے میں فیصلہ کر سکیں۔

جو آمر عورت کی حریت پر شادی کے بارے میں پابندی عائد کرتے ہیں وہ کتاب  
اللہ حدیث مبارکہ اور قیاس سے مندرجہ ذیل دلائل بیان کرتے ہیں:

(۱) اس ضمن میں دو سب سے پہلے قرآنی آیات بیان کرتے ہیں مثلاً

وَأَنْكِحُوا الْأَبْنَاءَ مِنْكُمْ وَالضَّالِّينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِهْلَاءَكُمْ

اپنے غلاموں اور کنیزوں میں سے غریب لوگوں کی شادی کر دو۔

آیت کریمہ میں انکاح یعنی نکاح کا معاملہ طے کروانے کی نسبت اولیاء کی طرف کی  
ہے اگرچہ عورت اور مرد کی طرف نکاح کی نسبت کی گئی ہے کیونکہ نکاح کے معاملات کا تعلق  
مرد اور عورت دونوں کے ساتھ ہے۔

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا۔

مشرک مردوں سے اس وقت (اپنی عورتوں) کی شادی نہ کرو جب تک وہ  
مومن نہ ہو جائیں۔

قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ۔

مشرک عورتوں سے اس وقت تک شادی نہ کرو جب تک وہ مومن نہ ہو جائیں۔

اگرچہ جہاں کہیں ”النشائے عقد نکاح“ (بذات خود نکاح کرنا) کے بارے میں  
بیان کیا گیا ہے وہاں مرد کی جانب نکاح کی نسبت کی گئی ہے۔ چنانچہ مشرکین کے ساتھ  
مسلمان عورتوں کے نکاح کا ذکر کرتے وقت براہ راست عورتوں کو مخاطب نہیں کیا گیا بلکہ  
خطاب ان کے اولیاء سے کیا گیا ہے کہ جو مسلمان عورتیں ان کی زیر نگرانی ہیں ان کا عقد  
نکاح مشرک مردوں سے نہ کریں اور ولایت کا ذکر جس مقام پر کیا گیا ہے وہاں مردوں کی  
جانب نسبت کی ہے اور قرآن پاک میں ایک آیت بھی ایسی نہیں ہے جس میں نکاح



کروانے کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہو۔

سنت میں بہت سے آثار ایسے ہیں جن سے مرد کی ولایت نکاح ثابت ہوتی ہے۔ نکاح کی اجازت بذات خود عورت کو نہیں دی گئی۔ چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا اتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوا لکن فساد فی الارض وفساد کثیر۔

جب تمہارے پاس کوئی ایسا شخص آئے جس کے دین اور اخلاق سے تم مطمئن ہو اس کے ساتھ (اپنی بیٹی یا بہن وغیرہ) کی شادی کرو ورنہ معاشرے میں بہت زیادہ فساد اور فتنہ پیدا ہو جائے گا۔

نیز نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

امراة ذوجت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل وان دخل بها فلمهر بها اصاب منها فان اسجروا فالسلطان ولي من لا ولي له۔

جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر خود شادی کر لیتی ہے اس کا نکاح باطل ہے، باطل ہے باطل ہے۔ اور اگر وہ شوہر اس کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے تو اس عورت کو اس وجہ سے مہر ملے گا۔ اگر سرپرستوں کے درمیان اختلاف ہو جائے تو جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی حاکم وقت ہوتا ہے۔

اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے۔

نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم روایت بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

لانکاح الا بولی وشاھدی عدل۔

ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔

تاہم بہت سے آثار ایسے بھی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورت بذات

نکاح نہیں کر سکتی بلکہ بذات خود شادی کرنے کا حق صرف مرد کو حاصل ہے۔

اور عقل کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شادی کا معاملہ بہت اہم اور نازک ہے مرد اور عورت کی زندگی کے ساتھ اس کا تعلق بہت گہرا ہے اور عورت کے خاندان کے لیے مرد رسوائی کا باعث بھی ہو سکتا ہے عورت اگر کسی شخص مرد سے شادی کر لے تو اس کے خاندان پر وہ بوجھ آ جاتا ہے مگر مرد اگر شخص عورت سے شادی کر لے تو مرد کے خاندان کے لیے یہ اتنی شرم کی بات نہیں ہے کیونکہ مرد بذات خود شادی کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے عورت کے نکاح کے معاملہ میں اولیاء کو شریک کیا ہے اور اس بات کی اجازت نہیں دی کہ اپنے اختیار سے عورت بذات خود نکاح کا کام سرانجام دے کیونکہ نکاح کے انجام کا تعلق صرف عورت کے ساتھ نہیں ہے بلکہ ان سب کے ساتھ ہے۔

پھر نکاح کے معاملہ میں مردوں کے حالات اور ان کی طبیعت و مزاج سے واقفیت بہت زیادہ ضروری ہے کیونکہ ان باتوں کے بارے میں جانے بغیر اس بات کا اندازہ نہیں ہو سکتا کہ عورت کا ”کنفو“ بننے کے لیے جو صلاحیتیں درکار ہونی چاہئیں وہ اس کے اندر موجود ہیں یا نہیں ہیں اور مردوں کے ساتھ تعلق اور روابط قائم کیے بغیر اس قسم کی واقفیت حاصل نہیں ہو سکتی لہذا یہ کام صرف عورت کا نہیں ہے۔

اس کے علاوہ عورت کے حالات سے مرد واقف ہو سکتا ہے اور درست موازنہ اور چائزہ لینے کے بعد کسی یقین یا کم الے کہ غالب گمان تک پہنچ سکتا ہے۔

مگر طبعی شرم و حیاء یا جذبات کی وجہ سے عورت بُرائی اور بھلائی کا درست طریقے سے چائزہ نہیں لے سکتی لہذا اس کی مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ یہ ایک ایسا کام ہے جو اس کی ساری زندگی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور کسی دوسرے انسان کو اس کا شریک کار اس لیے بنایا جاتا ہے تاکہ وہ اس کی مدد سے درست انتخاب کر سکے اس لیے شادی کے معاملہ میں ولی کا ہونا لازمی ہے۔

فریقین کے یہ وہ دلائل ہیں جس میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تہور فقہاء کی



مخالفت کی ہے اور حریت رائے سے کام لے کر رفیق حیات کے انتخاب میں عورت کو مکمل آزادی دی ہے۔

مگر یہاں اس امر کی نشاندہی ضروری ہے کہ اگر ایک جانب عورت کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ آزادی دیتے ہیں اور دوسری جانب عورت کو "کفو" کے ساتھ عقد نکاح کرنے اور مہر مثل کے حق کے تعین میں اس کو پابند بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ اگر عورت "غیر کفو" سے نکاح کرے گی تو حسن بن ضیاء کی روایت کے مطابق وہ نکاح درست نہیں ہوگا اور اگر ولی کی رضامندی نکاح میں نہ ہو تو نکاح فاسد قرار پائے گا کیونکہ عورت کے خاندان کے لیے "غیر کفو" سے نکاح کرنا شرمندگی کا موجب ہے لہذا اس عقد نکاح میں اس کا خاندان دخل اندازی کر سکتا ہے اور قریب ترین ولی کو اس مسئلہ میں اختیار دیا جائے گا کہ اگر شادی سے پہلے ولی رضامند ہو جائے تو وہ نکاح جائز ہو جائے گا اور اگر شادی سے پہلے ولی راضی نہیں ہوگا تو وہ نکاح فاسد ہو جائے گا۔

اس طرح اگر عورت "کفو" سے نکاح کر لے اور مہر مثل سے کم مہر پر راضی ہو جائے تو ولی جس کو عورت پر اختیار حاصل ہے وہ اس پر اعتراض کر سکتا ہے کہ یا تو مہر مثل پورا مقرر کیا جائے اور اگر مہر مثل مقرر نہ ہو تو پھر نکاح فاسد ہوگا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے جائز حقوق کی حفاظت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں مگر جب عورت اپنے اختیار کو غلط استعمال کرتی ہے جس سے اس کے خاندان پر زحمت و دخل اندازی کا حق اولیاء کو دیتے ہیں۔

## عائلہ شخص تصرف کا حق رکھتا ہے

### مالی تصرف کا اختیار

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب کوئی شخص بالغ ہو جائے تو اس شخص کو اپنے مال میں ہر قسم کے تصرفات کا حق حاصل ہوتا ہے اور اس پر کسی قسم کی کوئی پابندی لگانا جائز نہیں ہوگا۔

دوسرے فقہاء سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ میں منفرد مسلک اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ دوسرے فقہاء "سفیہ" (کم عقل) پر پابندی عائد کرنا جائز قرار دیتے ہیں اور اس پابندی کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جائز قرار نہیں دیتے۔ "سفیہ" (کم عقل) کس کو کہتے ہیں؟

فقہ کی اصطلاح میں سفیہ سے مراد ہر وہ شخص ہے جو درست طریقے سے اپنے مال پر انتظام نہ کر سکتا ہو اور فضول خرچی کرنا ہو اس قسم کے آدمی میں دو طرح کی کیفیت ہو سکتی ہیں۔

ایک صورت تو یہ ہے کہ وہ شخص بالغ ہونے سے پہلے ہی سفیہ (کم عقل) ہو اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں دوسرے فقہاء کے ساتھ اتفاق کرتے ہیں اور اس شخص کو تصرف کا حق نہیں دیتے بلکہ اس قرآنی آیت کے تحت اس کو تصرف سے منع کرتے ہیں۔

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ



اللہ تعالیٰ نے جنہیں جن ذہنی مریضوں کا نگران بنایا تم ان کے مال ان کے سپرد نہ کرو البتہ ان کے مال میں سے ان پر خرچ کرو اور انہیں پہننے کے لئے دو۔

مگر دو ایسی صورتیں اس مسئلہ میں ہیں جن میں دوسرے فقہاء سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ اختلاف کرتے ہیں:

(۱) جہو رفقہاء تو اس شخص کے قوی تصرف کو بھی جائز قرار نہیں دیتے ہیں۔ مثلاً اگر وہ کسی کے حق کا اعتراف اپنے اوپر کرے یا خرید و فروخت کرے تو شرعی اعتبار سے وہ اقرار مستند نہیں ہوگا۔

مگر اس صورت حال میں بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دو رائے رکھتے ہیں ایک روایت تو یہ ہے کہ مال اس حالت میں اس کے سپرد نہیں کیا جائے گا مگر اس کے قوی تصرفات کو درست قرار دیا جائے گا کیونکہ وہ شخص بالغ ہونے کے ساتھ ہی تصرفات کا اہل ہو جائے گا مگر اس خوف سے کہ کہیں وہ شخص ناچار تصرف کر کے مال کو ضائع نہ کر دے مال اس کے سپرد نہیں کرتے کیونکہ یہ ممانعت بھی ایک طرح کی سزا ہے۔

دوسری روایت کے اعتبار سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جہو رفقہاء کے ساتھ ہیں اور اس کے تصرفات کو نالذکر قرار نہیں دیتے یہی روایت درست اور راجح ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جس دوسرے مقام میں فقہاء سے مخالفت کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ بالغ ہو جانے کے بعد بھی جہو رفقہاء اس پابندی کو اس وقت تک جاری رکھنے کے قائل ہیں جب تک اس شخص میں سمجھ بوجھ پیدا نہ ہو جائے خواہ وہ بڑھاپے کی عمر کوئی کیوں نہ پہنچ جائے مگر یہ پابندی اس پر جاری رہے گی مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ جب اس شخص کی عمر پچیس برس کی ہو جائے گی تو وہ پابندی ہر صورت میں ختم کر دی جائے گی اور اس کا مال اسے واپس کر دیا جائے گا کیونکہ اس سے پہلے اس پر تصرفات کی پابندی سزا کے طور پر تھی اور پچیس برس کے بعد اس سزا کا کوئی فائدہ نہیں ہے اس لیے مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا اور پابندی ختم کر دی جائے گی۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ

علیہ سے منقول ہے:

”ہو سکتا ہے کہ جب کوئی شخص پچیس برس کی عمر کو پہنچ جائے تو اس کے پوتے اور نواسے ہو جائیں اور اس صورت میں اس پر اپنے مال میں تصرف کرنے کی پابندی عائد کرتے ہوئے مجھے شرم محسوس ہوتی ہے۔“

اصل میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مسلک ہے کہ جب کوئی شخص بالغ ہو جاتا ہے تو اس میں الجہت پیدا ہو جاتی ہے مگر بے وقوفی کی حالت میں جو شخص بالغ ہوتا ہے تو اس کا مال سزا کے طور پر اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ شخص جوانی کے جوش میں مال کو ضائع کر ڈالے مگر تربیت کا مسئلہ پچیس برس کے بعد ختم ہو جاتا ہے اور اس عمر میں سزا کوئی فائدہ نہیں دیتی لہذا اس کا مال اس کے سپرد کر دینا چاہیے تاکہ اس شخص کو تصرفات کے اچھے یا بُرے نتائج سے دوچار ہونے دیا جائے۔

اس مسئلہ پر علم النفس کی رو سے غور و فکر کیا جائے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ پچیس برس کے بعد اور پہلے کی عمر میں نفسیات کے علمائے کرام بھی فرق کرتے ہیں۔

چنانچہ نفسیات کے علمائے کرام کا قول ہے کہ انسان کے عادات و اطوار میں پچیس برس سے پہلے تبدیلی پیدا ہو سکتی ہے مگر پچیس برس کے بعد وہ عادات و اطوار پختہ ہو جاتے ہیں اور ان میں تبدیلی پیدا نہیں ہو سکتی۔ اگرچہ کوئی شخص فضول خرچی کا پچیس برس کی عمر کے بعد بھی عادی ہے تو وہ شخص سزا دینے سے بھی باز نہیں آئے گا لہذا اس پر پابندی عائد کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ یہ اختلاف تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اس صورت میں ہے جب کوئی شخص بالغ ہونے کے بعد بھی بے وقوفی کی حالت پر ہو لیکن جب ایک شخص سمجھ بوجھ کے ساتھ سن بلوغ کو پہنچ جائے اور پھر اس کے بعد بے وقوف ہو جائے تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فقہاء کے منافی ہیں اور اس مسلک میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تائید امام ذہری رحمۃ اللہ علیہ بھی کرتے ہیں کہ اس پر پابندی لگانا جائز نہیں ہے مگر جہو رفقہاء اس شخص پر پابندی عائد کرنے کے قائل ہیں۔



ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک ہی اصول کا مزن ہیں کہ بالغ شخص میں مکمل اہلیت پیدا ہو جاتی ہے اس لیے اگر وہ شخص بالغ ہو کے بعد فضول خرچی سے کام لے تو اس پر پابندی لگانا جائز نہیں ہے خواہ وہ ناجہ کی حالت میں بالغ ہوا ہو یا اس کے بعد یہ عارضہ اس کو لاحق ہوا ہو۔

اہل بیت جو شخص ناجہ کی حالت میں بالغ ہوا اس پر پابندی صرف چند سالوں کے لیے عائد کی جاسکتی ہے جیسا کہ مذکور بالا آیت کریمہ سے ثابت ہوتا ہے اور یہ پابندی شخص ہر سال کے طور پر ہے اور پچیس سال کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔

اس مسئلہ میں اب ہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور تہذیب فقہاء کے دلائل بیان کرتے ہیں۔

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قرآنی آیات صحیحہ آثار اور فقہ کے اصول سے استدلال کرتے ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلے ہم قرآنی آیات بیان کرتے ہیں۔

(۱) قرآنی آیات مثلاً

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا بِالْعُقُودِ

اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو۔

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا

ترجمہ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ

تَكُونُوا تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ

اے ایمان والو! آپس میں (ایک دوسرے کا) مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ

بلکہ باہمی رضامندی کے ساتھ تجارت کے ذریعے (مال کا لین دین کرو)

ان آیات قرآنیہ کے علاوہ دیگر قرآنی آیات کے عموم سے ثابت ہوتا ہے کہ معاملے کو پورا کرنا ضروری ہے اور بالغ شخص اس بات کا مکلف ہے کہ اپنے معاہدوں کو پورا کرے اور اس حکم سے فضول رکاوٹ نہیں ہو سکتی لہذا حکم کے عموم کے اعتبار سے ہر شخص پر

یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اپنے معاہدوں کو پورا کرے خواہ وہ فضول خرچ ہو یا فضول خرچ نہ ہو خواہ ان معاہدوں کا تعلق یکطرفہ ادائیگی سے ہو یا پھر دوطرفہ لین دین سے ہو لیکن رضامندی کے ساتھ جو بھی معاملہ طے کیا جائے گا اس کو پورا کرنا ضروری ہے۔

آیات کے عمومی حکم کے باوجود یہ کہنا کہ فضول کی صورت میں ان معاہدوں کا پورا کرنا ضروری نہیں ہے قرآن کے عمومی حکم کو بلاوجہ خاص کرنے کے مترادف ہے لہذا فضول خرچ کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ معاہدوں کو پورا کرے اور اس پر پابندی شریعت کے اصول کے منافی ہے۔

(۲) حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قتادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں ایک شخص بے وقوف تھا مگر وہ کاروبار کیا کرتا تھا اس کے خاندان کے لوگ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہ عرض پیش کی کہ فلاں شخص پر پابندی عائد کر دی جائے کیونکہ وہ بے وقوف ہے۔

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کو بلا خرید و فروخت سے منع کیا تو اس نے آپ ﷺ سے کہا کہ میں اس کے بغیر نہیں رہ سکتا اس پر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

ان بعث فقل لا خلافة لك.

جب تم سودا کرو تو یہ کہہ دو کہ تمہارے ساتھ دھوکہ نہیں ملے گا۔

الخيار ثلاثة ايام.

اختیار تین دن تک ہوتا ہے۔

اس طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں ایک شخص خرید و فروخت کرتا تھا مگر تزداد کا شکار ہو جاتا تو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخص کو فرمایا کہ:

"جب تم خرید و فروخت کرنے لگو تو "لا خلافة" کہہ دیا کرو۔"



(یعنی دھوکہ نہ ہو)

اس حدیث مبارکہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ شخص کا رو بہار میں دھوکہ بھی کھا سکتا ہے اور اس قسم کی سوچ کی کمزوری بھی ایک قسم کی ناگہمی ہے مگر یہ تصرفات سے رکاوٹ نہیں بن سکتی کیونکہ اگر یہ رکاوٹ ہوتی تو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اسے منع فرما دیتے مگر نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے منع نہیں فرمایا بلکہ یہ مشورہ دے دیا ہے تاکہ اس کا حق ضیاء حاصل ہو جائے اور اگر وہ نقصان محسوس کرے تو خرید و فروخت کو مسترد کر سکتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ناگہمی یا غفلت تصرفات سے منع کرنے کا موجب نہیں بن سکتی ہیں۔

(۳) قیاس اور رائے سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص بالغ ہو جائے اس کو اپنے تصرفات میں مکمل آزادی حاصل ہونی چاہیے اور اس پر پابندی عائد کرنا شرف انسانیت کے منافی ہے۔ یہ حق کسی شخص کو حاصل نہیں ہے کہ اس پر پابندی کا مطالبہ مصلحت کی آڑ لے کر کرے کیونکہ اس کی ذات کے لیے یہ پابندی اس قدر تکلیف دہ ہے کہ ہر قسم کی تکلیف اس کے مقابلہ میں کم ہے۔

کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ نا سمجھوں پر پابندی لگائی جائے اور ان کو تصرفات سے منع کیا جائے کیونکہ اجتماعی اور قومی مفاد کی رو سے اس شخص کے ہاتھ میں اموال دینے جائز ہیں جو بہتر آدمی ان سے حاصل کر سکے اور ضائع نہ ہونے پائے لہذا قومی مصالح کا تقاضا یہ ہے کہ نا سمجھوں پر پابندی عائد کی جائے اور ان کو آزادانہ طور پر تصرفات کی اجازت نہ دی جائے تاکہ وہ اموال ضائع نہ ہوں پائیں کیونکہ مصلحت عامہ کا تو تقاضا یہ ہے کہ بے سمجھ لوگوں کو کام پر لگایا جائے تاکہ کوئی فرد بھی تقسیم کار کے طور پر بے کار نہ رہے پائے لہذا پابندی لگانے میں قومی نقصان کے علاوہ انسانیت کی توہین کا پہلو بھی پایا جاتا ہے۔

اس لیے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص بچپن میں ہی عمر کو پہنچ جائے تو اس پر کسی قسم کی پابندی عائد کرتے ہوئے مجھے شرف انسانیت کی رو سے

شرم محسوس ہوتی ہے۔

دوسری دلیل قیاس کی رو سے یہ ہے کہ جب ہر مثل کے ساتھ ایک کم عقل عقد نکاح کر سکتا ہے تو اس پر طلاق و عتاق کے سلسلہ میں کسی قسم کی پابندی نہیں ہے تو یہ ناممکن ہے کہ نکاح طلاق اور عتاق کے سلسلہ میں ایک شخص پر تو کسی قسم کی پابندی عائد نہ ہو اور دیگر مالیہ تصرفات میں اس پر پابندی عائد کر دی جائے حالانکہ احتیاط اور حسن تدبیر سے کام لینے کی ضرورت نکاح کے معاملہ میں زیادہ ہے جب ان تصرفات میں اس کو پوری آزادی حاصل ہے تو خالص مالی تصرفات میں بالاولیٰ آزادی حاصل ہونی چاہیے یہ ایک حیران کن منطق ہے کہ عقد نکاح میں کسی شخص پر کوئی پابندی نہ لگائی جائے اور مکان کو کرایہ پر دینے کے لیے اس پر پابندی عائد کر دی جائے جو فقہاء کم عقل پر پابندی عائد کرنے کے قائل ہیں وہ اقرار جو اس کے مال کے ساتھ تعلق نہیں رکھتے اس کو چارہ قرار دیتے ہیں لیکن انہیں مالیات میں نافذ نہیں کرتے ہیں۔

#### اعتراف اور مد کا نفاذ

چنانچہ اگر وہ کسی ایسے جرم کا اعتراف کرے جس کے نتیجے میں حد جاری ہو سکتی ہے تو حد یا قصاص کی سزا اس پر نافذ کی جائے گی حالانکہ حد و شبہات کی بنیاد پر شتم ہو جاتے ہیں مگر مالی اقرار کو نافذ قرار نہیں دیتے جو حد و سہ سے کم درجہ کی چیز ہے۔

یہ وہ دلائل ہیں جن سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اب ہم وہ دلائل بیان کرتے ہیں جو جوہر فقہاء کے مسلک کی تائید کرتے ہیں۔

چنانچہ اس سلسلہ میں جوہر فقہاء بھی قرآنی نصوص صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آثار رائے اور قیاس سے استدلال کرتے ہیں۔

(۱) قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا

یہ تو فوس کو اپنا مال نہ دو جنہیں اللہ تعالیٰ نے تمہارے زیر دست رکھا ہے۔



انہیں اس مال میں سے دو اور لباس دو اور ان کے ساتھ اچھے طریقے سے بات کرو۔

فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَبْدُلَ هُوَ فَلْيَبْدُلْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ

جس پر حق لازم ہے اگر وہ بیوقوف یا غریب ہو یا وہ خود ادا نہیں کر سکتا ہو تو اس کا ولی عدل کے ہمراہ ایسا کرے۔

پہلی قرآنی آیت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ کم عقل کا مال کی صورت میں بھی اس کے حوالے نہیں کرنا چاہیے اور اس سے زائد تصرف کا حق اس کو اپنے مال میں نہیں ہے کہ اس کو صرف کھانا اور لباس فراہم کر دیا جائے اور مال کی حفاظت اور ترقی کے وسائل اس کو نہ سونپے جائیں۔ چنانچہ دوسری قرآنی آیت سے بھی اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے کہ قرض کا لین دین اور تحریری معاہدہ کی ذمہ داری ولی کے ہاتھ میں ہے اگر معاہدوں کا اختیار کم عقل کے لیے ہوتا تو اس کے ولی کے اختیار میں یہ چیزیں نہ دی جاتیں ان اختیارات کو سلب کر لینے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کم عقل پر پابندی عائد ہوتی ہے اور مالی تصرفات کا حق نہیں ہے۔

(۳) صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آثار سے ثابت ہوتا ہے کہ نابالغوں پر پابندی عائد کرنا جائز ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب سے روایت ہے کہ وہ ایک مرتبہ حضرت زبیر بن عوام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ میں نے ایک سودا کیا تھا جس کی وجہ سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجھ پر پابندی عائد کرنا چاہتے ہیں تو زبیر بن عوام نے کہا کہ اس خرید و فروخت میں تمہارا شریک کار بننا ہوں۔

یہ سن کر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ میرے بھائی عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب پر پابندی کا حکم عائد کر دیجیے تو اس پر زبیر بن عوام نے کہا کہ میں اس کا شریک کار ہوں۔

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے معذرت پیش کی اور کہا کہ جس شخص کا شریک کار زبیر بن عوام ہو میں اس پر کیسے پابندی لگا سکتا ہوں۔

اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کم عقل پر پابندی عائد کرنا معروف تھا ورنہ اس کا مطالبہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہ کرتے اور پھر حضرت زبیر حضرت عثمان اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے کسی نے بھی اس مطالبے پر اعتراض نہیں کیا ہے۔

اسی طرح جب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی کچھ زمین فروخت کی تو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ وہ اس زمین کو فروخت کرنے سے رک جائیں ورنہ میں پابندی عائد کر دوں گا۔

تو یہ سن کر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا کہ اگر تم نے پابندی عائد کی تو میں تم سے کبھی بات نہیں کروں گا اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دونوں "پابندی عائد کرنا" جائز سمجھتے ہیں۔

رائے اور قیاس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم عقل پر پابندی عائد کرنے میں اس کے مال کی اصلاح ہے اور اس کے مال کو ضائع ہونے سے محفوظ کرنا ہے جس طرح بچے کے مال کی حفاظت کے لیے اس پر پابندی عائد کی جاتی ہے جب اس پر "حجر" کرنے کی ضرورت پیش آ جائے تو اس پر "حجر" لازمی ہے ورنہ اگر وہ اپنے اموال کو ضائع کر دیں گے تو وہ معاشرے پر بوجھ بن جائیں گے اور جرائم کے مرتکب ہو کر معاشرے میں خرابیاں پھیلاتے پھریں گے۔

یہ دلائل فریقین کے ہیں جن کو ہم نے بعد از نقل کر دیا ہے اور ان میں کسی قسم کی تہدیلی نہیں کی ہے۔



## مقروض ایک احکام

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ شدید احتیاط کے ساتھ اس رائے پر قائم ہیں کہ قول اور رائے کی آزادی ہر عاقل بالغ شخص کو حاصل ہونی چاہیے اور اس سلسلہ میں اس پر کسی قسم کی پابندی عائد کرنا جائز نہیں ہے لہذا مقروض پر بھی اس کے تصرفات میں کسی قسم کی پابندی لگانا جائز نہیں ہے اور اس کے تمام مالی اقرار نافذ ہوں گے۔

تمام فقہاء اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ اگر کوئی مال دار شخص مقروض ہو جائے تو قاضی اس کے قرضہ جات ادا کرنے کے لیے اس پر پابندی لگا سکتا ہے کیونکہ ایک غنی شخص کی لیت و اصل قرض کی ادائیگی میں غلیم ہے اور غلیم کو ختم کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے لہذا قرض خواہ کی ادائیگی کے سلسلہ میں قاضی اس خوشحال مقروض کو جیل میں بھیج سکتا ہے۔

اس حد تک تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ باقی فقہاء کے ساتھ ہیں کہ قرضہ جات کی ادائیگی اور غلیم کو ختم کرنے کے لیے مقروض کو قید کرنا جائز ہے اور یہ مقروض اور قرض خواہ دونوں کے لیے مصلحت کا تقاضا ہے کہ قرضہ ہر صورت میں ادا ہونا چاہیے مگر دو باتوں میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جوہر فقہاء کی مخالفت کی ہے۔

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ اس پر پابندی عائد کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اس کو قوی تصرفات سے روکنا جائز ہے۔

(۲) مقروض کے مال کو قرضہ ادا کرنے کے لیے زبردستی فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ مقروض کو قید کرنے کے ساتھ جوہر فقہاء ان امور کو بھی جائز قرار دیتے ہیں تاکہ قرضہ عملی طور پر ادا ہو سکے لہذا جوہر فقہاء سے نزدیک قرض خواہ کو دو قسم کا حق حاصل ہے۔

ایک حق تو یہ ہے کہ مقروض کو گرفتار کر کے قید کر دیا جائے تاکہ قرضہ ادا ہو سکے اور دوسرا حق قرضہ وصول کرنے کے لیے مقروض کے مال کو فروخت کرنے کا دعویٰ ہے۔

جس شخص پر اتنا قرضہ ہو کہ اس کی تمام جائیداد پر حاوی ہو سکتا ہے تو اس پر پابندی عائد کرنا جوہر فقہاء کے نزدیک جائز ہوگا اور یہ پابندی صرف اسی مال پر ہوگی جو پابندی عائد کرتے وقت موجود ہے لیکن پابندی عائد کرنے کے بعد جو مال وہ کمائے گا اس پر اس کو تصرفات کا حق حاصل ہوگا اور اس مال میں قرض خواہوں سے اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔

جوہر فقہاء کی اس مسئلہ میں دلیل تو یہی ہے کہ مصلحت عامہ پابندی عائد کرنے کی مقتضی ہے کیونکہ لوگوں کے حقوق اور قرضہ جات مقروض کو تصرفات میں اجازت دینے سے ضائع ہو جاتے ہیں لہذا لوگوں کے اموال کی حفاظت کا یہ تقاضا ہے کہ احتیاط اس پر پابندی عائد کر دی جائے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ پابندی عائد کرنے سے مقروض کو نقصان پہنچے گا اور قرض خواہوں کے نقصان سے بڑھ کر یہ نقصان ہے ابدی قرض جات کی وصولی اس کو تصرفات کی آزادی دے کر بھی حاصل ہو سکتی ہے تو پھر شہریت کے حقوق اس سے کیوں سلب کیے جائیں؟ اس سے قرضہ جات کی وصولی کے لیے اس کو قید کیا جا سکتا ہے تاکہ وہ قرضہ ادا کرنے پر مجبور ہو جائے۔

اس طرح قرض خواہوں کے حق کی حفاظت بھی ہو جائے گی اور قرض خواہ شرف انسانی سے محروم بھی نہیں ہوگا یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے کہ قرض خواہوں کے حق کی حفاظت میں اس طرح انہما پابندی سے کام لیا جائے اور اس کے اموال تک کو زبردستی فروخت کر دیا جائے اور صرف ایک خطرے کی بنیاد پر اس کو نقصان پہنچایا جائے۔

اس طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عاقل بالغ شخص کی آزادی کی حفاظت کرتے ہیں اور مقروض پر پابندی عائد کرنے کو ناجائز قرار دے کر قرضہ کی ادائیگی کے لیے صرف قید کو بہتر خیال کرتے ہیں۔



### صائین کے دلائل

اور جہاں تک مقروض کے اموال کو فروخت کرنے کا تعلق ہے تو اس مسئلہ میں صائین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) جو رفقہاء کے ساتھ ہیں اور وہ قاضی کے فیصلے اور قرض خواہ کے مطالبہ کے بعد اموال کو فروخت کرنا جائز قرار دیتے ہیں چاہے وہ قرضے اس کے تمام اموال پر حاوی ہوں یا نہ ہوں اور اس کے لیے وہ صحابہ کرام کے آثار و فقہ اور رائے سے استدلال کرتے ہیں۔

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اموال کو قرضے ادا کرنے کے لیے فروخت کر دیا تھا اور قرضوں کی نسبت سے وہ رقم غرباء کے درمیان تقسیم فرمادی تھی۔

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں "اسلمع جہلی" کا قرضہ ادا کرنے کے لیے اس کے اموال کو فروخت کر دیا تھا کیونکہ اس نے سبقت حاصل کرنے کے لیے حاج سے لیے تھے۔ چنانچہ اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"لو کو قرض لینے سے بچتے رہو کیونکہ قرض کا آغاز افسوس کی حالت سے ہوتا ہے اور انجام میں خون اور پریشانی کے علاوہ کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ دیانت اور امانت کے اعتبار سے اسلمع جہلی نہایت پسندیدہ شخص ہے لیکن اس نے حاجیوں کی سبقت کے خیال سے قرضے لیے اور اب وہ مقروض ہے۔ چنانچہ میں اس کے مال کو فروخت کر کے وہ رقم قرض خواہوں میں تقسیم کر رہا ہوں لہذا جس شخص کو بھی اس سے کچھ لینا ہے وہ میرے پاس حاضر ہو۔"

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو رائے امت کے سامنے یہ اعلان کیا اور کسی نے بھی اس سے اختلاف نہیں کیا تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تمام مجمع اس بات پر اتفاق کرتا تھا کہ مقروض کے اموال کو فروخت کرنا جائز ہے۔

اس کی تائید قیاس اور رائے سے بھی ہوتی ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص وسعت

کے باوجود کسی کے واجب حق کو ادا نہ کرنا ہو تو قاضی کو چاہیے کہ وہ قرضہ اس کی طرف سے وصول کرے کیونکہ ظلم کو ختم کرنے کا فریضہ قاضی پر عائد ہوتا ہے اور جب ظلم جائیداد کو فروخت کرنے سے ختم ہو سکتا ہے تو قاضی اس کے مال کو بھی فروخت کر سکتا ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ چونکہ مالک کی مکمل حریت کے قائل ہیں اس لیے وہ قرآنی عموماً حدیث نبوی ﷺ، قیاس اور رائے سے استدلال کرتے ہیں۔

(۱) لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بِتِجَارَةٍ عَنْ شَرْضٍ مِمَّنْ كُنْتُمْ.

ایک دوسرے کا مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ بلکہ باہمی رضامندی کے ساتھ تجارت کے ذریعے لین دین کرو۔

اپنے عموم کے اعتبار سے یہ قرآنی آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ باہمی رضامندی پر تجارت کی بنیاد ہے لہذا مالک کی رضامندی کا ہونا لازمی ہے اور زبردستی اس کی جائیداد فروخت کرنے سے رضامندی حاصل نہیں ہو سکتی ہے لہذا یہ خرید و فروخت ناجائز ہوگی۔

(۳) نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے:

کسی مسلمان کی رضامندی کے بغیر اس کا مال کھانا جائز نہیں ہے۔

اور قاضی کے فروخت کرنے پر وہ رضامند نہیں ہے تو اس کو فروخت کرنا ناجائز قرار دیا جائے گا۔

(۳) قیاس اور رائے کا تقاضا یہ ہے کہ "دائن" (قرض خواہوں) کا یہ مطالبہ نہیں ہے کہ ان کے اموال کو فروخت کیا جائے بلکہ ان کا تو یہ تقاضا ہے کہ قرض کو ادا کیا جائے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کے قرضہ جات جائیداد کو فروخت کر کے ادا کیے جائیں لہذا اس کو نظر بند کر کے بھی قرض کی وصولی پر مجبور کیا جاسکتا ہے جس کی تائید ایک حدیث مبارکہ سے ہوتی ہے۔

اور اب جہاں تک حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کا تعلق ہے کہ ان کا



قرض ادا کرنے کے لیے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا مال فروخت کر دیا تھا تو یہ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی درخواست پر کیا گیا تھا کیونکہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ کسی طرح درمیان میں پڑ کر قرض ادا کریں اور پھر یہ گمان بھی نہیں ہو سکتا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کسی اقدام پر خوش نہ ہوتے ہوں۔

اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی روایت کا جواب یہ ہے کہ اگر؟؟

بہر حال مفروض پر پابندی عائد کرنے کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ رائے ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے اس اصول پر قائم ہیں کہ کسی مالک کو اس کے اموال میں مکمل آزادی حاصل ہونی چاہیے اور کسی قسم کی پابندی اس کے تصرفات پر جائز نہیں ہے، وہ اپنے مصالح کو خود زیادہ بہتر طریقے سے سمجھ سکتا ہے اور اس کو اس کے فرائض سے سبکدوش کر کے تکلیف پہنچانا جائز نہیں ہے کیونکہ مالی ترقی سے ذاتی تکلیف زیادہ بڑی ہے۔

اور کسی مصلحت کی آڑ میں اس پر ظلم کرنا جائز نہیں ہے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ اس پر پابندی عائد کر کے ہی اس کے قرضہ جات ادا کیے جائیں جیسا کہ ہم سابقہ طور پر بیان کر چکے ہیں کہ اس کو نظر بند کر کے بھی قرضہ کی وصولی کے لیے مجبور کیا جاسکتا ہے۔

## مال میں تصرف کا حق

”کتاب ظاہر الروایۃ“ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مالک کو اپنے اموال پر مکمل آزادی دیتے ہیں کہ جس طرح وہ چاہے اپنے اموال میں سے تصرف کر سکتا ہے اور حکومت کی طرف سے اس سلسلہ میں اس پر کوئی پابندی عائد نہیں ہو سکتی چاہے کسی کو اس کے تصرفات سے نقصان ہی کیوں نہ پہنچتا ہو۔

اگر ان اموال پر کسی دوسرے کا حق ہو تو وہ اس کو تصرف سے منع کر سکتا ہے کیونکہ کسی چیز پر ملک کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس مال پر اس کو ہر قسم کے تصرفات کا حق حاصل ہے لہذا جب کسی دوسرے کے بنیادی حقوق اس کے مال کے ساتھ تعلق نہیں رکھتے تو کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس کو تصرفات سے منع کرے۔ مثلاً اگر کسی شخص کے پاس زمین ہے تو وہ اپنے مکان کی کھڑکیاں اور دروازے کھول سکتا ہے اور اگر چاہے تو اس میں کنواں بھی کھدوا سکتا ہے۔ اگرچہ ایسا کرنے سے دوسرے کی دیوار کو نقصان ہی کیوں نہ پہنچتا ہو اور اگر اس کی دیوار کمزور ہو کر گر بھی پڑے تو اس پر جرمانہ عائد نہیں ہوگا کیونکہ اس نے اپنی ملک میں تصرف کیا ہے اور دوسرے پر زیادتی نہیں کی ہے۔ لہذا زیادتی کیے بغیر کسی پر تاوان ڈالنا جائز نہیں ہے اور مالک کو اپنی ملک پر دوسرے کی تکلیف کی وجہ سے تصرف سے منع کرنا ملک کے تقاضے کے منافی ہے کیونکہ ملک کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ اس کو مکمل تصرف کا حق حاصل ہے اور منع کرنے سے تصرف کا حق باقی نہیں رہتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حریت تصرف اور حقوق ملکیت کے بارے میں یہ رائے ہے کہ وہ ملک کو مکمل آزادی دیتے ہیں اور اس میں عدالتی شعبہ کو دخل انداز ہونے کی اجازت



نہیں دیتے لیکن اس شرط پر کہ وہ اپنی ملکیت کے دائرہ کے اندر تصرف کرے تو کیا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے یہ معنی ہیں کہ اس پر کسی قسم کی پابندی جائز نہیں ہے؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مقصد ہے کہ قضا کے اعتبار سے اس پر کسی قسم کی پابندی نہیں ہے۔ اگرچہ اس پر دیانت کی رو سے یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ اپنے ہمسائے کو تکلیف نہ دے اور ایسا طریق کار اختیار نہ کرے جو دوسروں کے لیے تکلیف کا باعث بنتا ہو اور اخلاقی اور دینی پابندی تو عداقتی پابندی سے بھی زبردست ہے لہذا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہمسائے کو تکلیف پہنچانے کی اجازت دے رہے ہیں بلکہ وہ تو اس کو حرام قرار دیتے ہیں اور اس معاملے کو لوگوں پر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ خود ہی فیصلہ کر لیں۔

یہ طریق کار عدلیہ کی دخل اندازی سے زیادہ مفید ہے کیونکہ ایک کے مفاد کا دوسرے سے متعلق ہونا اور قانون کے دباؤ سے سوسائٹی کا زیادہ مضبوط ہونا ہے اور لوگوں کو سیدھے راستے پر قائم رکھنا ہے۔ چنانچہ منقول ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک شخص نے شکایت کی کہ میرا ہمسایہ اپنے مکان میں کنواں عوارہا ہے اور مجھے ڈر ہے کہ کہیں میرے مکان کی دیوار نہ گر پڑے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس شخص کو کہا کہ تم بھی اس کنویں کے پاس گڑھا کھود لو۔ چنانچہ اس شخص نے ایسا ہی کیا جب اس نے گڑھا کھود لیا تو اس شخص کا کنواں پھٹ گیا اور مالک اس کو پُر کرنے پر مجبور ہو گیا اس واقعہ سے معلوم ہو گیا کہ کس طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مالک کو کنواں پُر کرنے پر مجبور کر دیا تھا اور عدالت میں جانے کی کوئی ضرورت بھی پیش نہ آئی اور ایک نقصان کو دوسرے نقصان سے ختم کر دیا اور فریقین کو تکلیف سے بچالیا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے ہے کہ کسی مالک کو اس کی ملک میں تصرف کرتے سے منع نہ کیا جائے اور جب تک اپنی ملک میں وہ تصرف کر رہا ہو تو عدالت کو اس میں دخل دینا جائز نہیں ہے اور اگر کسی کو نقصان پہنچ رہا ہو تو باہمی فیصلے سے لوگ خود ہی اس کا علاج کر لیں گے۔

مگر حنفی فقہاء کے متاخرین کا یہ فتویٰ ہے کہ جس تصرف سے ہمسائے کو نقصان پہنچ رہا ہے اس سے مالک کو منع کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اس حدیث مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے۔

لا ضرر ولا ضرار

نہ نقصان ہونا چاہیے نہ نقصان پہنچانا چاہیے

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس دور میں لوگ اخلاقی اور دینی تقاضوں کے پابند نہیں رہے اس لیے قانونی دباؤ سے ان کو مجبور کیا جاسکتا ہے کہ ہمسائے کو نقصان نہ پہنچائیں اور عدالت کا تو یہی کام ہے کہ شریعت کے احکام کو ہر ممکن طریقے سے نافذ کرنے کی تدبیر اختیار کرے۔

عدالت کو یہ نہیں چاہیے کہ معمولی نقصان کے پیش نظر دخل اندازی شروع کر دے بلکہ جب نقصان ظاہری طور پر پہنچ رہا ہو تو اس وقت قانون کو دخل اندازی کرنی چاہیے۔ چنانچہ کمال الدین ابن الحام "فتح القدیر" میں شدید نقصان کی تعریف کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"جس نقصان سے کسی کا مکان گر پڑنے کا خوف ہو یا مکان کی بنیادوں کو کمزور کرنے کا باعث بنتا ہو اور اس کی افادہ حیثیت مکمل طور پر ختم ہو جائے مثلاً روشن دان کو بند کرنا تو یہ واضح ضرر ہے لہذا دھوپ کو روکنا یا ہوا کی کھڑکیوں کو بند کرنا شدید ضرر نہیں ہے کیونکہ ان کے بغیر بھی مکان سے رہائش کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔"

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔ چنانچہ علامہ قرآنی "تہذیب الفروق" میں تحریر کرتے ہیں:

"بلاشبہ جو شخص کسی زمین کا مالک ہو وہ اس پر عمارت تعمیر کر سکتا ہے اور اس

عمارت کو اتنا بلند لے جاسکتا ہے کہ کسی دوسرے کو ضرر نہ پہنچے اور اسی طرح

کنواں بھی کھود سکتا ہے لیکن اس شرط پر کہ کسی دوسرے کو نقصان نہ پہنچے۔"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ملک سے فائدہ حاصل کرنا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسی حد تک جائز ہے کہ وہ کسی دوسرے کے لیے تکلیف کا باعث نہ بنے اور اگر اس سے کسی دوسرے کو تکلیف پہنچتی ہے تو یہ فائدہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔



## وقف کے احکام

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان مسائل میں اپنے مسلک کی بنیاد اس اصول پر رکھی ہے یا ان کے فروعی مسائل کے مطالعہ سے یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے نزدیک مالک پر ملکیت میں تصرف کے لیے کسی قسم کی پابندی عائد نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی قانون دخل اندازی کرے اس کو کسی قسم کے تصرف سے منع کر سکتا ہے۔ خواہ اس کے تصرف سے دوسرے کو ضرر ہی کیوں نہ پہنچا ہو۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ اخلاقی اور دینی اصول کے اعتبار سے وہ پابند رہے اور کسی کو تکلیف نہ پہنچائے لیکن یہ دینی ضابطہ ہے اور اس کا تعلق قانون سے نہیں ہے۔ جب عدالتی قانون اس پر پابندی عائد نہیں کر سکتا تو اس بارے میں وہ بذات خود بھی اپنے اوپر کوئی پابندی عائد نہیں کر سکتا ہے۔

اس بنیاد پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ اس کا یا اس کے ورثہ کا کسی چیز کے وقف کرنے سے حق ختم نہیں ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ایک قسم کا "اعادہ" ہے اور اس کے احکام بھی اعادہ کے ہیں جیسا کہ صاحب "الاسعاف" اس کی تصریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

تمام فقہاء کے نزدیک وقف جائز ہے البتہ اس کے لزوم و عدم لزوم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے اس کی حیثیت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اعادہ کی ہے لہذا وقف کا تعلق صرف نفع سے ہوگا اور اصل چیز مالک ہی کے ملک

میں رہے گی اگر اپنی زندگی میں وقف اس سے رجوع کرے تو رجوع اگرچہ مکروہ ہے مگر جائز و تصور کیا جائے گا۔

"بدائع الصنائع کے مصنف علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں آخر کے درمیان جائز وقف میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے کیونکہ جب تک وقف زندہ ہے اس پر وقف کی پیداوار کا صدقہ دینا واجب ہے۔ مثلاً ایک شخص نے مکان یا زمین وقف کی ہے تو اس مکان یا زمین کی پیداوار اور آمدنی کا صدقہ دینا اس پر واجب اور ضروری ہے اور آمدنی کا صدقہ دینے کی مثال "نذر" کی ہے جس کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے۔

صاحب "البدائع" اور مصنف "الاسعاف" کی آراء کے درمیان اس طرح سے تطبیق ہو سکتی ہے کہ صاحب "البدائع" دیانت کی رو سے اس کے وجوب کے قائل ہیں جبکہ محض نیکی کی خاطر وقف ہو اور اس کی قانونی پوزیشن واضح کرتے ہوئے صاحب "الاسعاف" بیان کرتے ہیں کہ جب نیکی کی خاطر وقف ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں مالک پر کسی قسم کی کوئی پابندی عائد نہیں ہو سکتی اور وہ اس پر ہر طرح سے تصرف کا حق رکھتا ہے کیونکہ اصول کے مطابق وہ اس کی ملک ہے اور شرعی لحاظ سے اس کو تصرف کی مکمل آزادی حاصل ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے اس قاعدے پر قائم ہیں کہ مالک اپنے اسوا میں ہر اعتبار سے آزاد ہے اور کسی قسم کی پابندی اس پر نہیں لگائی جاسکتی اور نہ ہی وہ بذات خود کوئی پابندی لگا سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر وقف کے بارے میں مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کیا گیا ہے جن میں سے بعض دلائل نقلیہ ہیں اور بعض کا تعلق قیاس اور رائے سے ہے۔

(۱) طحاوی حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ ورثاء کے فرائض اور سورۃ نساء نازل ہونے کے بعد میں نے نبی اکرم صلی



اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے سنا کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ”جس“  
یعنی وقف سے منع فرمایا ہے۔

نیز بیہقی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت بیان کی ہے کہ جب  
فرائض کے حصے نازل ہوئے تو نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

لاحبس عن فرائض اللہ۔

اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ حصے کو دینا ضروری ہے۔

اگر اصل چیز میں مالک کو تصرف سے منع کیا جائے اور ملک کا انتقال وراثہ کی جانب  
نہ ہو سکے تو اس سے اللہ تعالیٰ کے فرائض سے وقف لازم آتا ہے جو جائز نہیں ہے۔

(۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وآلہ وسلم نے جس وقف کا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا تھا انہوں نے اس  
کے بارے میں کہا:

اگر نبی اکرم کے لیے اس کے صدقے کا خیال نہ ہوتا تو میں اسے واپس لیتا۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ وقف سے رجوع کرنا جائز ہے بلکہ تصرف اصل چیز میں  
بھی جائز ہے مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ صرف اس بنیاد پر رجوع نہیں کر رہے کہ نبی  
اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جس حالت پر چھوڑا ہے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وآلہ وسلم کی محبت و فاداری اور اطاعت کا یہ تقاضا ہے کہ رجوع نہ کیا جائے۔

(۱۱) تصرفات سے مالک کو روکنا فقہیہ اصول کے بھی منافی ہے کیونکہ فقہ میں دو  
قاعدے تسلیم شدہ ہیں۔

(۳) ملکیت کا تقاضا یہ ہے کہ بیع بید اور ”راہن“ کرنے میں مالک کو مکمل آزادی حاصل ہو  
کہ وہ اپنی زیر ملکیت چیز کو جس طرح چاہے استعمال کر سکے لہذا ہر وہ تصرف جو  
حریث سے رکاوٹ بنے وہ باطل ہے لیکن اس شرط پر کہ کسی شرعی نص سے ثابت نہ  
ہوتا ہو کیونکہ نص کی رو سے لازم اور ملزوم میں بھی فصل جائز ہے۔

(ب) جب کسی کی ملک میں کوئی چیز چلی جائے تو جب تک اس کا مالک کوئی دوسرا

شخص نہ بن جائے تو وہ چیز اس کی ملک سے خارج نہیں ہو سکتی ہے۔

اگر تصرف سے وقف کو مانع قرار دیا جائے تو ان دونوں قاعدوں میں سے ایک کی  
خلاف ورزی لازم آتی ہے اگر یہ کہیں کہ وقف چیز اس اسی حالت میں وقف کرنے والے  
کی ملکیت میں ہے جیسا کہ فقہ امامیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے تو پہلے  
قاعدے کی مخالفت لازم آتی ہے کیونکہ بے معنی سی یہ ملکیت ہے جس پر کسی قسم کے تصرف  
کی اجازت نہ ہو اور اگر یہ کہیں کہ غیر مالک کی ملک میں منتقل ہو گئی ہے تو دوسرے قاعدے  
کی مخالفت لازم آئے گی۔

اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ چیز اللہ تعالیٰ کی ملک میں چلی گئی ہے تو یہ حیران کن سی  
بات ہے کیونکہ ہر چیز کا مالک تو اللہ تعالیٰ ہے مگر ملک کے معنی عرف میں یہ ہیں کہ مالک کو  
بیع رهن اور ہبہ وغیرہ میں تصرفات کا حق حاصل ہے اور میراث میں یہ حق وراثہ کی جانب  
منتقل ہو جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی طرف ان امور میں سے کسی امر کی نسبت بھی جائز نہیں ہے لہذا صاحبین  
(امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) کا یہ کہنا کہ ”اوقاف“ اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں تو یہ  
بات مجازی معنی پر محمول ہوگی اور عرف فقہ میں حقیقی معنی مراؤ نہیں ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ کی ملکیت کے معنی بیت المال کی ملکیت کے لیے جائیں تو یہ درست  
ہے مگر اس کی تصریح کسی نے نہیں کی اور حقیقت یہ قول بھی باطل ہے کہ بیت المال کے  
ساتھ اوقاف مصارف متفقہ نہیں ہیں تو پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ بیت المال کی ملکیت  
اوقاف ہے یا اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں ہیں یعنی بیت المال کا حق ہے۔

اور پھر متولی کو جب کسی مکان کے فروخت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے تو وہ ملکیت  
ہی کیا ہوئی؟

یہ دلائل ہیں جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ثابت کرنے کے لیے لائے  
جاتے ہیں اور اس مسلک میں جو رفقاء امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قلعہ منفرد ہیں۔

اپنے مسلک کو ثابت کرنے کے لیے جو رفقاء امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پیش کرتے ہیں:



(۱) حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں وہ روایت جس کو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔

(۲) صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا وقف کرنا حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں۔

صحابہ کرام اور وقف

نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے کوئی صاحب استطاعت ایسا نہیں تھا جس نے کوئی چیز وقف نہ کی ہو۔ چنانچہ ”کتاب الامام“ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں:

”بہت سے مہاجر اور انصار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے صدقات چھوڑنے یہ بات ایک بہت بڑی جماعت دوسری جماعت سے روایت کرتی چلی آتی ہے عام طور پر یہ چیز ہمیں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں نظر آتی ہے کہ اسلاف ہمیشہ سے صدقہ دیتے چلے آ رہے ہیں اور تازہ زندگی ان کے ولی بھی رہے ہیں لہذا اس بارے میں حدیث کو نقل کرنا تکلف ہی ہے۔“

فقہی قواعد سے بھی جو فقہاء کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ فقہی قاعدہ یہ ہے:

”کوئی حالت میں کسی چیز کا موجود ہونا کہ اس کا مالک کوئی نہ ہو تو شریعت اس کو برقرار رکھتی ہے۔ مثلاً

غلام آزاد کرنے میں غلام کو اپنی ملکیت سے نکالا تو جاتا ہے مگر دوسرے شخص کی ملکیت میں نہیں دیا جاتا۔“

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ حق پر وقف کو قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ وقف میں تو صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) کی منطق یہ ہے کہ اس حیثیت سے کسی چیز کا نکلنا ہوتا ہے کہ اس کا مالک کوئی بھی بن سکتا ہے اور وہ طبعاً غلام ہی رہتی ہے اس پر خرید و فروخت اور بیہ وغیرہ کے احکام جاری ہو سکتے ہیں لیکن کسی انسان کے گلے سے

غلامی کے چندے کو اتار دینے کا نام آزادی ہے اور اس کا مالک کوئی نہیں بن سکتا بلکہ عارضی طور پر کسی کا کسی دوسرے کا غلام بن جانا اور پھر اس کو آزاد کر دیا جاتا ہے اور وہ قطعیاً جس طرح پہلے آزاد تھا اسی طرح آزادی کی جانب رجوع کر لیتا ہے۔

لہذا ایک چیز کو اس کی اصل سے نکال دینے کا مفہوم وقف میں پایا جاتا ہے اور آزادی میں اس کو اصل کی جانب لوٹانا ہے لہذا ایک کا دوسرے پر قیاس کرنا ممکن نہیں ہے۔

بہر حال امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ نظریہ اور موقف وقف کے بارے میں ہے وہ اس کو ایسی چیز قرار نہیں دیتے کہ تصرفات سے مالک کو منع کیا جائے اور فقہی اصول کے اعتبار سے اس کو درست قرار نہیں دیتے ہیں اور بعض آثار ایسے بھی ہیں جن سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے۔ اگرچہ ان آثار پر فقہاء نے تنقید کی ہے مگر وہ آثار امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں رائج ہیں کیونکہ ان کے راوی ثقہ ہیں اور وہ اپنے فعل اور فکر سے ان میں مطابقت پیدا کر لیتے ہیں کیونکہ ان کے طبعی رجحان سے وہ آثار مطابقت رکھتے ہیں یعنی اپنے مال پر مالک کو مکمل آزادی دینا کہ وہ ہر قسم کے تصرفات کا حق رکھتا ہو اور تصریح کے ساتھ جو شرائط ثابت ہیں جن میں تاویل و تفسیر کی کوئی گنجائش نہیں ہے ان کے علاوہ وہ اس پر کسی پابندی کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں۔

یہ چند فقہی مسائل ہیں جن میں ایک فکری ربط موضوع کے اختلاف کے باوجود بھی پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ شخصی آزادی کی حفاظت جہاں تک ہو سکے کی جائے اور ایک آزاد اور بالغ شخص کے تصرفات کو نافذ قرار دیا جائے اور وہ اپنے ملک پر جب تک چاہے تصرف کرے اس پر کسی قسم کی قانونی مداخلت جائز نہیں ہوگی۔

چنانچہ وہ شادی کے معاملہ میں عورت کو مکمل آزادی دیتے ہیں۔ مگر جب اس کے خاندان پر شرمندگی لازم آئی ہو تو اولیاء و خلع اندازی کر سکتے ہیں مگر اس صورت میں مداخلت کر سکتے ہیں جب عورت ”غیر کفو“ سے شادی کرے جو خاندان کے لیے عار کا باعث ہو اس لیے کم عقل پر پابندی جائز قرار نہیں دیتے کیونکہ یہ



پابندی اس کی شخصی آزادی کے خلاف ہے بلکہ اس کو اچھے بُرے تصرفات کے نتائج دوچار ہونے دیا جائے اور اس پر کسی قسم کی پابندی نہ لگائی جائے۔

اسی اصول کے تحت مقروض پر تصرف کو جائز قرار نہیں دیتے البتہ اس کو قرض ادا کرنے پر مجبور کرنے کے قائل ہیں اور قاضی یا قرض خواہوں کو یہ حق نہیں دیتے کہ کسی طرح سے تصرف اس کے مال میں کریں۔

اسی طرح مالک کو اپنے مال میں تصرف سے روکنا جائز قرار نہیں دیتے حتیٰ کہ اگر وہ خود بھی اپنے اوپر کسی طرح کی پابندی عائد کرے تو اس کو بھی درست قرار نہیں دیتے کیونکہ حق ملکیت یعنی اس وقت تک حق تصرف باقی رہتا ہے جب تک مالک کو تصرف مانا جائے یعنی حق ملکیت اور حق تصرف دونوں لازم و ملزوم چیزیں ہیں اور کوئی بھی لازم کسی دوسرے سے الگ نہیں ہو سکتا۔

## قانونی احکام میں حیلہ گری

علمائے کرام کی ایک بہت بڑی جماعت سے مروی ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک جماعت نے ایسی فقہی آراء روایت کی ہیں جو حیلہ پر مشتمل ہیں وہ جب کسی کو پریشانی اور مشکل میں دیکھتے تو اس فقہی حیلہ گری سے کام لیتے تھے اور انہی کے مطابق پیچیدہ معاملات میں فتویٰ دیا کرتے تھے وہ مشکلات کو شرعی اصولوں سے نہ ہٹتے ہوئے فقہی حکم ادا کر دیا کرتے تھے ہماری نظر سے ایمان اور دوسرے مسائل سے متعلق اس طرح کی بہت سی مثالیں مناقب میں گزری ہیں۔

بعض لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے شرعی حیوں پر مشتمل ایک کتاب تحریر کی تھی جس میں انہوں نے فتویٰ دے کر شرعی احکام اور فقہیہ معاہدوں سے لوگوں کو نجات دلائی ہے اس سلسلہ میں عبد اللہ بن مبارک کا ایک قول مروی ہے۔

”اگر کسی کے پاس امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”الحیل“ موجود ہے اور وہ اس پر عمل کرتا ہو اور فتویٰ بھی اسی کے مطابق دیتا ہو تو اس کا حج باطل ہو جائے گا اور اس کی بیوی پر طلاق واجب ہوگی۔“

اسی طرح ایک اور روایت ابن مبارک سے مروی ہے۔

”امام اعظم کی کتاب ”الحیل“ کا جس نے مطالعہ کیا اگرچہ اس نے اللہ تعالیٰ

کے حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دیا ہے۔“

حرم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جس کتاب ”الحیل“ کا ذکر کیا جا رہا ہے اس کا وجود کہیں بھی نہیں ہے اس کا مطالعہ کر کے کوئی رائے قائم کی جائے یا اس بات کا اندازہ



لگایا جائے کہ ان کی تاویلات فقہی کی اصل حقیقت کیا ہے؟ البتہ بعض مذہبی قیود کی تنگیوں کے بارے میں محض وسعت پسندی اور شرعی دائروں میں رہتے ہوئے احکام تحریر سے کام لیا ہے کیونکہ دین آسانی کا نام ہے نہ کہ دشواری کا یا پھر یہ بغاوت دین کے منافی ہے اور شرعی احکام اختیار کرنے کے لیے دروازہ کھول دیا ہے؟

بہر حال یہ کتاب ہمیں نہیں ملی اس لیے تاویلات کا وہ بیج ناپید ہو چکا ہے جس پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (تخریج مسائل کے سلسلہ میں) بھروسہ کیا کرتے تھے اور اس کتاب کا ایک ثبوت عدم وجود ہی ہے جیسا کہ ہم سابقہ طور میں بیان کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی ایسی کتاب تصنیف ہی نہیں فرمائی بلکہ ان کے شاگرد (ان کے اقوال) اکثر و بیشتر تحریر کر لیا کرتے تھے لیکن اس کتاب کی عدم دستیابی ہمیں اس یقین پر مجبور کرتی ہے کہ اس نام کی کوئی کتاب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر ہی نہیں کی تھی اور اس کتاب کی عدم دستیابی ہماری اس رائے کو مزید تقویت بھی دیتی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو کتاب کی تصنیف کے الزام سے بری بھی کرتی ہے جو حضرت عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منسوب قول میں واضح کی جاتی ہے۔

عبداللہ بن مبارک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے آپ کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے بلکہ انہوں نے تو ہر جگہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خیالات کو نمایاں کیا ہے اور ان کی اہمیت بھی واضح کی ہے اور ان کے فقہی مرتبہ پر شام کے امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح روشنی بھی ڈالی ہے ان دونوں حضرات کی ملاقات اور بحث و مباحثہ کے لیے عبداللہ بن مبارک نے مکہ مکرمہ کے محلہ دار "الخطاطین" میں انتظام کیا تھا جیسا کہ ہم پہلے تحریر کر چکے ہیں اور یہ ناممکن ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ان کے ذہن میں ایسے خیالات پیدا ہوں بلکہ ان کا تو یہ قول ہے کہ:

علوم کے مفسر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

تو پھر یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ وہ یہ بھی کہیں کہ:

"جس نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "الحلیل" کا مطالعہ کیا اگرچہ اس

نے اللہ تعالیٰ کے حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دیا ہے۔"

عبداللہ بن مبارک کے دل میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس درجہ عقیدت تھی تو ان کی جانب اس قسم کے اقوال ہرگز منسوب نہیں کیے جاسکتے ہیں یہ الزام اس گفتگو کے بعد بالکل بے معنی ہو جاتا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الحلیل" کے نام سے کوئی کتاب تحریر کی ہے کیونکہ اس الزام کی بنیاد یہ روایت ہی تھی اور عبداللہ بن مبارک کے بیانات سے اس روایت کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔

یہ حقیقت تو واضح ہو گئی ہے کہ "کتاب الحلیل" کی کوئی کتاب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر نہیں کی البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد رشید امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک کتاب کا اس موضوع پر ذکر ضرور کیا جاتا ہے غالباً ایسا ہو سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے جو مسائل سے تحریر کر دیئے تاکہ لوگوں کو سہولت ہو اور ان کو دینی معاملات میں مشکل کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس کتاب کی نیت شروع سے ہی مشکوک ہے بلکہ اس سے تو ابوسلمان جوڑ جاتی نے انکار بھی کیا ہے کہ یہ تصنیف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی نہیں ہے اور ابوسلمان جوڑ جانی نے یہ بھی کہا ہے:

کہ جو شخص یہ کہے کہ "کتاب الحلیل" نام کی کوئی کتاب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر کی ہے تو اس کی تصدیق ہرگز نہ کرنا اور جو کتاب عام طور پر لوگوں کے پاس موجود ہے یہ تو بغداد کے جہل ساذج مصنفین کا کارنامہ ہے اور اسے ہمارے آئمہ کی طرف منسوب کر کے ہمارے خلاف پروپیگنڈہ کرنا چاہتے تھے تو پھر یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ایسی کتاب تحریر کریں جو جہلاء کو طعوزنی کا موقع بہم پہنچائے؟

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ابوسلمان رحمۃ اللہ علیہ ہیں جب وہ اس بات سے انکار کر رہے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی ایسی کتاب تحریر نہیں کی تھی تو بلاشبہ ابوسلمان کا یہ انکار ایک حیثیت رکھتا ہے اور اس پر اعتبار کرنا ضروری ہے۔

لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ایک دوسرے شاگرد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو



ان کی کتب کے راوی بھی ہیں اور بلند مرتبہ پر فائز ہیں۔ وہ نہ صرف اس کتاب کے راوی ہیں بلکہ اس کو اپنے استاد کی جانب منسوب بھی کرتے ہیں اور بیان کرتے ہیں کہ یہ ان کی تصنیف و تالیف ہے۔ ابو حفص رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ ترجیح دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ قول سب سے زیادہ معتبر ہے۔

اور ہمیں یہ حق حاصل نہیں ہے کہ جب نسبت کو امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ درست قرار دے کر اس کو ترجیح بھی دیتے ہیں ہم اس باب میں ان کی مخالفت کریں لیکن کوئی ایسی بات ضرور ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک شاگرد "کتاب الخلیل" کو ان کی تصنیف ماننے سے انکار کرتا ہے اور پھر یہ کہتا ہے کہ یہ بغداد کے جعلاز مصنفین کا کارنامہ ہے اور دوسرا شاگرد اس کتاب کی نسبت کو اپنے استاد کی جانب درست قرار دیتا ہے اس سلسلہ میں لازم ہے کہ حق کی جستجو کی جائے اور یہ معلوم کیا جائے کہ اصل بات کیا ہے؟

اس بات کو ابویہمان نے حقیقت سے بعید قرار دیا ہے کہ اس نام سے کوئی تصنیف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہو سکتی ہے اگر ابویہمان صرف اس پر اکتفا کرتے تو ہمیں یہ کہنے کا موقع مل جاتا کہ ابویہمان تو صرف اس بات کے منکر ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کسی کتاب کا یہ نام نہیں رکھا، ہم یہ کہہ سکتے تھے کہ ان کی جانب تمام مسائل کی نسبت درست ہے اگرچہ نام بعد میں رکھا گیا ہو اور ابو حفص رحمۃ اللہ علیہ نے جب ان تمام مسائل کے لیے یہی نام مناسب اور موزوں سمجھا تو یہی نام رکھ لیا لیکن یہیں پر بات ختم نہیں ہو جاتی۔ ابویہمان کی رائے ہے کہ یہ مجموعہ محض بغداد کے جعلاز مصنفین کا جمع کردہ ہے تو ہم اس پر مجبور ہیں کہ اس بات کو اہمیت دیں کہ ابویہمان کی رائے کے مطابق اس کتاب کو بغداد کے جعلاز مصنفین نے مرتب کیا ہے اور اس کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف بعد کے لوگوں نے منسوب کر دیا تھا اور جب ان کے ایک شاگرد ابو حفص رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے اس تالیف کو توثیق کے لیے پیش کیا گیا تو انہوں نے اس کی توثیق کر دی اور اس بات پر متفق ہو گئے کہ واقعی یہ روایات امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں تو یہ مجموعہ اگرچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایات کا مجموعہ ہوا کیونکہ ابو حفص اپنے استاد کے امین اور

نقد راوی بھی ہیں پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد کے ان اقوال کی توثیق کے بعد یہ بات دل پر بہت زیادہ اثر کرتی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف "کتاب الخلیل" کی نسبت کا ذکر اور ہماری ترجیحی رائے آپ کی نظر سے گزر چکی ہے ویسے تو یہ کتاب نایاب ہے لیکن اس کی تلخیص حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الکافی" میں کی ہے اور اس کی تشریح امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے "المبسوط" میں کی ہے اگرچہ کتاب کی نسبت میں اختلاف ہو لیکن اس میں درج معلومات سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس قسم کے حیلے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں رائج تھے؟ اس مسائل کی تخریج کے اس طریق کار کی وضاحت بھی ہوتی ہے جس پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا روبرو تھے۔ نیز یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ یہ چیزیں ان کے شاگردوں نے استاد سے حاصل کی تھیں۔

اسی طرح خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "اللیل" کا بھی ذکر ملتا ہے یہ کتاب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب سے زیادہ بڑی ہے اور کافی مواد پر مشتمل بھی ہے۔ خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی یہ کتاب "اللیل" فقہی حیلوں کی اچھی طرح وضاحت بھی کرتی ہے۔ جن بحث و مباحثے پر یہ دونوں کتب مشتمل ہیں ان سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حیلے و تاویل کے طریق کار پر روشنی پڑتی ہے کہ آیا حرام کو حلال کرنا ان شرعی حیلوں کا مقصد تھا یا انسان کی شرعی تکلیف کے لیے آسانی پیدا کرنی تھی؟ نیز شریعت کی وسعت اور بنیادی حقوق کے بارے میں یہ احکام احتیاط پر مبنی تھے یا یہ حیلے شارع علیہ اسلام کے مقاصد اور ظاہری اعمال کو معطل کرنے کا سبب تھے؟ اگر غور و فکر کیا جائے تو ان دونوں کتب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حیلہ سے کیا مراد تھی اور اس کا دائرہ کہاں تک وسیع تھا؟

اس سے پہلے کہ ہم ان دونوں کتب کے مندرجات پر روشنی ڈالیں یا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی جانب منسوب "حیل" پر تبصرہ کریں یہ زیادہ ضروری ہے کہ حیلہ کا مطلب سب سے پہلے بیان کریں جو معتقدین اور متاخرین فقہاء کے ہاں مشہور تھا۔



ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فقہاء کے ہاں "حیلہ" تین اقسام پر مشتمل ہے۔  
(۱) ایسے پوشیدہ طریقے انسان جن کی مدد سے ان چیزوں کو حلال بنا کر حاصل کرے  
شرعی اعتبار سے خود حرام ہیں لیکن ظاہری طور پر وہ شرعی حدود کے اندر ہیں یعنی  
ذرائع جن سے انسان حرام کام تکب ہو سکے مثلاً:

(الف) غلط طریقے سے لوگوں کا مال حاصل کرنا۔

(ب) ایسے حیلے جن کی مدد سے وہ کام جو غیر شرعی ہیں ان کو شرعی بنا کر انجام دے  
جائیں مثلاً "نکاح محلل"

(ج) بیعت عینہ

اس بہانہ سے کسی عورت کا نکاح منہج کرانے کی کوشش کہ ولی نے اس کو نکاح کی  
اجازت نہیں دی تھی۔ حالانکہ وہ نکاح کے وقت بالغ اور عاقلہ تھی۔

(د) کوئی دکان دار یہ کہہ کر خرید و فروخت منہج کر دے کہ خرید و فروخت کے وقت وہ اس  
چیز کا مالک نہ تھا اور اس کو فروخت کرنے پر اس چیز کا اصل مالک رضا مند نہیں ہے۔

ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ حیلہ کی اس قسم کے بارے میں بیان کرتے ہیں:

اس میں ایک مسلمان کو ذرا بھی شک نہیں ہو سکتا کہ اس قسم کے حیلے گناہ کبیرہ بدترین  
جرم کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہ طریقہ شرعی احکام کے ساتھ ایک قسم کا مذاق ہے یہ طریقہ  
بذات خود حرام ہے کیونکہ کذب بیانی پر مشتمل ہے اور مقصدی لحاظ سے بھی حرام ہے کیونکہ  
اس سے حق کا ابطال اور باطل کا اثبات ہوتا ہے۔

برہ حیلہ حرام ہے جو حق کے ابطال کا وسیلہ ہو اگرچہ بذات خود اختیار کیا گیا وسیلہ  
حلال ہی کیوں ہو کیونکہ اصل بات یہ ہے کہ حیلہ بذات خود حرام ہے کیونکہ یہ جھوٹ کا دوسرا  
نام ہے۔ اگرچہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حق کے اثبات اور باطل کی تردید کا ایک ہی ذریعہ  
نظر آتا ہے جس طرح کسی آدمی پر کسی کا حق ہے اور شہادت کے بغیر وہ ثابت نہیں کیا جا  
سکتا لیکن کوئی گواہ بھی اتفاق سے موجود نہیں ہے تو مجبوراً کذب کا ارتکاب کرنا پڑا اب یہ  
سوال سامنے آتا ہے کہ یہ حیلہ جائز سمجھا جائے گا؟ جب کہ مقصد تو "جائز" ہے لیکن وسیلہ

حرام ہے؟ کیا اپنے حق کو ثابت کرنے کی خاطر ایک جائز کام کے لیے اس بات کی  
اجازت ہے کہ باطل کی طرف رجوع کرے؟ اس کا یہ جواب امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے  
دیا ہے۔

اس طرح مقصد میں گناہ تو نہیں لیکن وسیلہ میں گناہ ضرور ہوگا جیسا کہ حدیث  
مبارکہ میں آتا ہے:

امانت دار کو امانت دواور جو تم سے خیانت کرے اس سے خیانت نہ کرو۔

(۲) حیلہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ حیلہ جائز ہو اور مقصد بھی جائز ہو اور جن ظاہری  
ذرائع کو مقصد کے حصول کے لیے استعمال کیا جا رہا ہو وہ بھی جائز شرعی اسباب پر مشتمل  
ہوں جن کو شارع علیہ اسلام نے مرتب کیا ہے اور شریعت کے تقاضوں کو تسلیل قرار دیا  
ہے۔ پس شرعی اسباب کا لحاظ رکھتے ہوئے مقررہ حدود میں حلال رزق کا وسیلہ اختیار کرنا  
حد درجہ قابل تخریف اور بہترین تدبیر کہلائے گی جس کا ارتکاب کرنے والا تخریف کے  
قابل تو ضرور ہوگا لیکن کسی حالت میں اس کی مذمت نہیں کی جاسکتی ہے اور ان اصولوں  
کے مطابق جس نے فتویٰ دیا تو اس نے جائز بات کا فتویٰ دیا اور ہماری رائے کے مطابق  
فقہاء کی اصطلاح میں ایسے امور کو حیلہ قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔

(۳) حق کو ثابت کرنے کے لیے اور ظلم کو منانے کے لیے ایسا حیلہ اختیار کیا جائے  
جو اصل میں کسی اور مقصد کے لیے ذریعہ قرار دیا گیا تھا لیکن اس سے اب ایک دوسرا جائز  
کام لیا گیا ہے یا تو اسی مقصد کے لیے ذریعہ تھا لیکن اس ذریعہ کی حیثیت پوشیدہ تھی جو  
آسانی سے سمجھ میں نہ آسکتی تھی اس حیلے میں اور پہلے حیلے میں یہ فرق ہے کہ پہلا حیلہ  
واضح طور پر مقصد کے حصول کے لیے متعین حیلہ تھا لیکن یہ حیلہ اس مقصد کا ذریعہ اس  
صورت میں نہ تھا اگرچہ اس کو غیر مل (لیکن جائز) صورت میں استعمال کر لیا گیا اور اگر  
ذریعہ بھی تھا تو پوشیدہ تھا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ دو برس کے لیے ایک آدمی مکان کرایہ پر دیتا ہے اور اس کو  
ذریعہ کہ مقررہ مدت کے اندر کرایہ دار کوئی شرارت کر کے مکان چھوڑ جائے گا تو وہ



شخص بذات خود غیر مشروع طریقے سے معاہدہ توڑنے کی کوشش کرتا ہے اور یہ ظاہر کر رہا ہے کہ مکان کرایہ پر دینے کا اس کو کوئی اختیار نہ تھا یا یہ مکان ایک اور آدمی کو اس سے پہلے سے کرایہ پر دے رکھا تھا تو اختیار کا یہ تقاضا ہے کہ مالک مکان کو کرایہ دار اس بات کا ضامن بنائے کہ یہ مکان پہلے سے کرائے پر نہیں دیا ہوا تھا اگر حق ثابت ہو جائے یا کرایہ داری میں دھوکہ ثابت ہو جائے تو دو جتنی رقم پہلے وصول کر چکا ہے اس کو واپس کرنا پڑے گی۔

## حیلوں کے بارے میں احناف کا طرز عمل

کسی قسم کے حیلوں کا احناف کے متقدمین علمائے کرام کے ہاں رواج تھا؟ ہمیں اس سلسلہ میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب حیلوں کا مطالعہ کرنا پڑے گا جو احناف کے آئمہ کے ہاں ایک مسلک کی صورت میں مستند ہیں یا پھر ان سے استفادہ کیا گیا ہے۔ یہ معلوم کرنا ہے کہ کیا یہ مسلک شارع علیہ اسلام کے حلال و حرام کی عمارت کو تباہ و برباد کرنے اور دین اسلام کے ”واجبات“ و ”مہاجات“ کو جو شریعت کے اصل مقاصد ہیں ان کو ختم کر دینے کا سبب ہے؟ یا صرف اس کا یہ مقصد ہے کہ یہ مقاصد آسان ہو جائیں اور مسائل کی وضاحت اس طریقے سے ہو کہ فقہی شرائط اور فقہی موضوعات کی واقفیت کے بغیر بھی آسانی سے انسان دین کے فرائض سے آگاہی حاصل کر سکے؟ یا پھر حقوق کی ادائیگی میں بعض اوقات مشکلات کا سامنا کرنا پڑے تو وہ مشکلات ان حیلوں کی مدد سے دور ہو جائیں جو بنیادی حقوق کو ضائع ہونے سے بچانے کے لیے آڑے آ سکتی ہیں اور اس طریقے سے اسلامی ہدایات سے حد سے گزرے بغیر احکام کا نفاذ اور مسائل کی شرائط کی تطبیق آسان تر ہو سکے؟

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتاب الحیل“ اور خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”الحیل والخارج“ کا دقیق مطالعہ کرنے کے بعد انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے حیلے پہلی قسم کے حیلوں سے نہیں بلکہ دوسری قسم کے حیلوں سے تعلق رکھتے ہیں اور تیسری قسم جس کا تذکرہ امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں کیا ہے تو ان کا صرف یہ



مقصد ہے کہ ایسے جائز ذرائع سے بھی ظلم کو ختم کر دیا جائے اور حق کو وصول کر لیا جائے۔  
 شارع علیہ السلام سے مروی نہیں ہیں لیکن جائز ضرور ہیں اور صرف ایک ذریعہ کی حیثیت  
 رکھتے ہیں۔

ان منقول حیوں پر گفتگو کرنے سے قبل ہم ایک تمہیدی تبصرہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ  
 ہمارے فیصلے کی درستگی پر دلالت کرتا ہے۔

### زکوٰۃ کا حیلہ

ہم نے عبادات کے سلسلہ میں ان دونوں کتب میں کوئی حیلہ نہیں دیکھا البتہ زکوٰۃ  
 کے بارے میں ایک حیلہ ملتا ہے۔ پس ان اکابر اہل علم کا عبادات کو ان منقول تاویلات  
 سے بالکل الگ رکھنا اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ ہرگز ان حضرات کا یہ ارادہ نہیں تھا کہ  
 ان سے کام لے کر شرعی احکام اور دین کی ظاہری پیروی میں رکاوٹ ڈالی جائے کیونکہ  
 نیت پر ہی عبادات موقوف ہوتی ہیں یہ اللہ تعالیٰ اور انسان کے مابین ایک مستمر رابطہ ہے  
 وہی اس پر محاسبہ کرتا ہے اور وہی جاننے والا ہر بات سے واقف ہے زمین اور آسمان میں  
 ذرہ برابر بھی کوئی چیز اس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی اور اس کی معلومات سب پر حاوی ہیں  
 عبادات کا معاملہ بھی اللہ تعالیٰ اور انسان کے درمیان ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ ہی اعمال پر  
 نیت کے اعتبار سے انسانوں کو جزا دیتا ہے جس شخص نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول  
 (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کی خاطر ہجرت کی ہوگی اس کی ہجرت اللہ تعالیٰ اور اس کے  
 رسول ﷺ کے لیے ہی سمجھی جائے گی اور جس نے کسی عورت سے شادی کرنے کے لیے یا  
 دین حاصل کرنے کی غرض سے ہجرت کی ہوگی تو اس کی ہجرت کا وہی مرتبہ ہوگا۔

جو حیلہ زکوٰۃ کے سلسلہ میں مذکور ہے وہ حق کی جستجو اور اعلیٰ مقاصد کے حصول کے  
 لیے ایک کوشش ہے جس طرح ایک شخص دوسرے کا مقروض ہے اور قرض خواہ اس بات  
 سے اچھی طرح واقف ہے کہ مقروض شخص سے زیادہ کوئی زکوٰۃ کا حقدار نہیں ہے اور یہ پھر یہ  
 بھی چاہتا ہے کہ زکوٰۃ میں قرض کی رقم شامل کر کے قرض معاف کر دے لیکن جب وہ بعض  
 فقیرہ شراناکو حصول غرض کی راہ میں رکاوٹ دیکھتا ہے حالانکہ وہ غرض ہے جو شرعی مقاصد

سے ہم آہنگ ہے اور کسی طرح بھی اس کے خلاف نہیں ہے اور جو شرط رکاوٹ بن رہی  
 ہے وہ یہ ہے کہ کسی حاجت مند کو زکوٰۃ کی رقم دیتے وقت نیت بھی ضرور کر لے اور یہاں  
 صورت حال یہ ہے کہ قرض دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت نہ تھی لہذا یہ رقم زکوٰۃ کی رقم نہیں  
 ہوگی اس سلسلہ میں امام خصاص رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حیلہ کا ذکر کیا ہے وہ بیان کرتے  
 ہیں:

”کیا تم نے کوئی ایسا شخص دیکھا ہے جس کا مقروض ایک فقیر ہو؟ اور وہ شخص چاہتا  
 ہے کہ وہ رقم اپنے مقروض فقیر پر صدقہ کر دے اور پھر اسی رقم کو زکوٰۃ تصور کرے۔  
 انہوں نے فرمایا اس طرح زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

میں نے دریافت کیا کہ اس کا حل کیا ہو سکتا ہے۔

انہوں نے فرمایا اس کا حل یہ ہے کہ وہ شخص اس مقروض فقیر کو اتنی رقم دے جتنا اس  
 پر قرض ہے اور پھر وہ مقروض اس رقم سے اپنا قرض ادا کر دے تو اس میں کوئی حرج نہیں  
 ہے کہ مقروض کو جو رقم قرض خواہ نے دی تھی اس کو زکوٰۃ سمجھ لینا جائز ہے۔

میں نے پوچھا کہ اگر کوئی اور بھی قرض خواہ کا شریک ہو اور اس کو یہ ذرہ ہو کہ جو رقم  
 مقروض کو دی جائے گی اس میں دوسرا شریک بھی حصہ دار بن جائے گا؟

فرمایا اس کا طریقہ یہ ہے کہ مقروض اپنے قرضے کے برابر قرض خواہ رقم بہہ کر دے  
 اور وہ اس کو زکوٰۃ بھی تصور کر لے پھر وہی رقم مقروض قرض ادا کرتے ہوئے قرض خواہ کو  
 واپس کر دے اور اس طرح وہ اسے قرض سے فارغ سمجھ لے تو قرض بھی ادا ہو گیا اور اس کا  
 حصہ دار بھی اس میں شریک نہ ہو سکے گا۔

یہ سہمی تبصرہ تھا تا کہ اس سے ثابت ہو جائے کہ احناف کے آئمہ کے ہاں حیلوں کا  
 مطلب یہ نہیں تھا کہ اعمال کو ختم کر دیا جائے اور نہ ہی ان کا یہ مقصد تھا کہ اعمال ظاہری طور  
 پر شریعت کے مطابق ہوں لیکن نیت کے اعتبار سے یہ حیلے باطنی طور پر دین کے مقاصد  
 کے منافی دین کے احکام کی حکمتوں اور اعلیٰ اقدار کو باطل کرنے والے ہوں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور خصاص رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتاب حیل“ کا مطالعہ کرنے کے



بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ چیلے چار اقسام پر مشتمل ہیں۔

- (۱) یہ چیلے حلقوں کے بارے میں اور زیادہ تر طلاق کی اقسام کے بارے میں ہیں۔  
 (۲) آدمی پر ہر قسم کا جرم نہ عائد نہ ہوتا کہ اس کے حقوق مستقبل میں ضائع نہ ہوں یا اس کو غلو کی وجہ سے نقصان نہ پہنچے۔

(۳) دو قاعدوں کے مطابق اتفاق رائے اس وقت درست ہے جبکہ اس میں کوئی گناہ نہ ہو۔ نیز غلو کی درستگی کے لیے فقہاء اور عقد کرنے والوں کی مقرر اور غیر مقرر شرائط میں مطابقت ہونی چاہیے۔

(۴) طے شدہ حقوق تک رسائی کے طریقوں کی وضاحت لیکن ان حق کو ادا کرنے میں بعض شرعی قواعد شریعت کے بنیادی محافظ بن کر حاصل ہوتے ہیں اور عوام کو دین کے مسائل سے مذاق اڑانے سے روکتے ہیں۔

پہلی قسم ”ایمان“ (یعنی حلف) کے ساتھ مخصوص ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے براہ راست اس باب میں بہت زیادہ تعداد میں چیلے منقول ہیں اور ان کا یہ مقصد ہے کہ شرعی حلف کو قید سے نکلنے کے شرعی جواز بتائے جائیں جبکہ اس پر قائم رہنے میں سخت دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہو اور قسم کی اس قید سے نکلنے کا کوئی طریقہ پہلے مذکور نہ ہو۔

یہ چیلے اس لیے بیان کیے گئے ہیں کہ بعض اوقات انتہائی غصہ میں آ کر اکثر لوگ قسم کھا بیٹے ہیں کہ یہ کام میں نہیں کروں گا یا پھر میں ضرور یہ کام کروں گا اور جب غصہ ختم ہو جاتا ہے تو اس کا بدترین انجام جب سامنے آ جاتا ہے تو یہ معاملہ حلف اٹھا کر حاکم بن جانے کا ہے اس سلسلہ میں تو کبھی قسم کھانے والا طلاق کی قسم بھی کھا لیتا ہے اور فقہائے مذاہب اربعہ کے نزدیک طلاق کی قسم مستند ہے اور اگر ایسی قسم کو نافذ کیا جائے گا تو میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کا خطرہ قائم رہے اور اگر قسم کو غیر مستند (مضول) قرار دیا جائے تو شرعی طور پر حرام ہونے کی صورت سامنے آتی ہے اس لیے فقہیہ ایسا حیلہ ایسے مواقع پر بتائے گا جو شائع کے مقاصد میں کسی مقصد کو ضائع بھی نہ کرے اور مشکل دور کر دے اور ایک مسلمان کو تنگی سے نجات دلا دے اور اس کی مشکل دور کر کے نقصان کو ہٹا کر دے اس

طرح حیلہ چار کا ہر ایک مستحسن فعل قرار پایا جائے گا۔

### دو مثالیں

۱۔ ایل میں ہم دو مثالیں بیان کرتے ہیں:

ایک وہ جو طلاق اور غیر طلاق دونوں پر مشتمل ہیں اور دوسری جو صرف حلف طلاق کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ پہلی قسم کے بارے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ”کتاب الہیل“ میں ذکر کیا گیا ہے کہ اگر کوئی آدمی قسم اٹھا لے کہ میں فلاں شخص سے کپڑا نہیں خریدوں گا پھر وہ آدمی قسم کو توڑے بغیر اس سے کپڑا خریدنا چاہے تو اس آدمی کو چاہیے کہ کسی دوسرے شخص کو اپنا وکیل بنالے اور وہ کپڑا وکیل چاکر اس سے خرید لے اس طرح وہ آدمی حاکم بھی نہیں ہوگا کیونکہ وکیل کے ساتھ خرید و فروخت کا معاملہ ہوا ہے البتہ اس کا فائدہ (خرید و فروخت کا معاملہ) موکل کو حاصل ہو جائے گا اور عام عرف کی روشنی میں خرید و فروخت اس کی بھی جاتی ہے جس کو (خرید و فروخت کے معاملہ میں) فائدہ ملے اور عرف کے اعتبار سے ہی قسم کی تفسیر کی جاتی ہے اور اس کی وضاحت مفید ہوتی ہے۔ پس خرید و فروخت کے حلف کا انحصار اس سے نفع حاصل کرنے والے کے حالات پر ہوگا اور دوسرے آدمی کی خرید و فروخت پر وکیل کر لینے سے حلف نہ ہوگا۔

اس بات کا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ خاص خیال رکھتے تھے کہ حلف کے سلسلہ میں ان کے چیلے محض ایک کھیل بن کر نہ رہ جائیں اور کہیں ایمان نہ ہو کہ ان کے الفاظ کی تصریح محض بے کار یا غیر متعلق ہو جائے وہ اس بات کی اس لیے وضاحت کرتے ہیں اگر عرف عام میں قسم اٹھانے والا خرید و فروخت نہیں کرتا جس طرح حاکم وقت یا خلیفہ (کیونکہ ان کے یہ کام ملازمین ہی کرتے ہیں) تو یہ حاکم ہوں گے اگرچہ خرید و فروخت ان کے وکیل نے کی ہو کیونکہ ہمیشہ وکیل کے ذریعے ہی ان کی قسم کا معاملہ ہوتا ہے وہ بذات خود نہیں ہوتا۔

خلیفہ ہارون الرشید کے بارے میں حکایت ہے کہ خلیفہ ہارون الرشید نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے یہی مسئلہ دریافت کیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

آپ تو ضرور حاکم ہوں گے۔



یعنی خلیفہ بذات خود خرید و فروخت نہیں کرتا بلکہ وکیل کے ذریعے ہی خرید و فروخت کرتا ہے لہذا خلیفہ اپنے وکیل کی خرید و فروخت سے قطعی قصور پر حائل ہو جائے گا۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ شریعت کے احکام کو یہ فقہی حیلے نہ صرف ظاہری طور پر آسان بنا دیتے ہیں بلکہ دین کے مقصد کی جانب لے جانے میں متین اور مددگار بھی ثابت ہوتے ہیں۔

حیلوں کی دوسری قسم وہ ہے جس کا حلف طلاق سے تعلق ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہارے میں اس سلسلہ میں ایک واقعہ کا ذکر کتب میں آتا ہے کہ ان سے پوچھا گیا: اپنی بیوی سے ایک آدمی نے کہا اگر تو مجھ سے خلع، تگے اور میں خلع نہ دوں تو تجھے تین طلاقیں اور بیوی نے بھی دوسری طرف یہ قسم اٹھائی کہ اگر رات ہونے سے پہلے میں تجھ سے خلع کی درخواست نہ کروں تو میرے تمام غلام آزاد ہو جائیں گے اور سارا مال اللہ تعالیٰ کی راہ میں صدقہ کر دوں گی۔

جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں یہ سوال پیش کیا گیا جیسا کہ آپ اس سوال میں دیکھ رہے ہیں کہ میاں بیوی دونوں ایک دوسرے کے مد مقابل کھڑے ہیں شوہر یہ کہہ رہا ہے کہ اگر عورت شوہر سے خلع کی درخواست کرتی ہے اور شوہر اس کو قبول نہیں کرتا تو عورت کو تین طلاقیں اور عورت یہ کہہ رہی ہے کہ اگر میں رات ہونے سے پہلے خلع کی درخواست نہ کروں تو میرے سارے غلام آزاد اور سارا مال صدقہ ہو جائے گا اس صورت میں لازمی طور پر "طلاق ہائیکہ" بھی واقع ہو جائے گی اور سارے غلاموں کی آزادی اور سارا مال کا صدقہ ہونا بھی نافذ ہو کر رہے گا۔

اب یہ دونوں باتیں ایک مشکل سی بن گئیں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلہ میں ایک حیلہ بیان کرتے ہیں تاکہ دین کے احکام کی مخالفت کیے بغیر اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیے بغیر اس غلطی کا ازالہ ہو جائے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عورت سے بیان کرتے ہیں:

"تم اپنے شوہر سے خلع کی درخواست کرو۔"

عورت اپنے شوہر سے درخواست کرتی ہے کہ میں تم سے خلع چاہتی ہوں۔

اب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خاوند سے کہتے ہیں کہ تم اپنی بیوی سے کہو کہ میں تم کو اس وقت خلع دوں گا جب تم مجھے ایک ہزار درہم دو گی خاوند نے یہی الفاظ عورت کو کہہ دیئے۔

پھر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ عورت سے کہتے ہیں کہ تم کہو کہ مجھے یہ (رقم) قبول نہیں ہے تو عورت اپنے خاوند سے کہہ دیتی ہے کہ مجھے یہ رقم قبول نہیں ہے۔

اب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ تم اب اپنے شوہر کے ساتھ رہ سکتی ہو کیونکہ تم دونوں نے اپنی قسم پوری کر لی ہے اور حائل بھی نہیں ہوئے۔

آپ نے اس بحث میں دیکھا کہ حیلہ کا یہ مطلب نہیں کہ حلف کے الفاظ کی مراد میں کمی بھی کر دی جائے اور نہ ہی یہ بات دونوں طرق کے مقاصد کے منافی جاتی ہے اس طریقے سے دونوں کا کام آسان ہو گیا اور مشکل بھی ٹل گئی اور ایک خاندان قانونی موقعا فیوں اور غصہ کے غلط نتائج سے بھی محفوظ ہو گیا۔

دوسری قسم جس کو بعض علمائے کرام نے "حیلہ" کے تحت بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ فقہیہ کو چاہیے کہ وہ معاہدہ کرنے والے شخص کو آگاہ کر دے کہ معاہدہ کرتے وقت بڑی احتیاط کے ساتھ معاہدے کی شرائط طے کرے جن پر فقہ کے احکام نافذ ہوں گے کیونکہ بعض اوقات دوسری طرف اپنی مد مقابل کو نقصان پہنچانے اور اس کو تکلیف دینے کے لیے بھی حیلوں سے کام لیا جاتا ہے۔

### دومزید مثالیں

ہم دومثالیں اس سلسلہ میں بیان کرتے ہیں جس سے یہ ظاہر ہو جائے گا کہ صرف ایسے حیلوں کا احناف کے آئمہ کے ہاں رواج تھا جس سے گناہ کا ارتکاب نہ ہوتا ہو۔

ایک مثال تو "کراہیہ" کے بارے میں ہے اور یہ امر تو تسلیم شدہ ہے کہ کسی عذر کے باعث جنسی فحش میں گرا یہ ساتھ ہو جاتا ہے اور عذر کا مفہوم بھی بہت زیادہ وسیع ہے یہاں تک کہ جو دل دوسرے ساتھی کے حق کو ضائع کرنے کے لیے اور اس کو تکلیف پہنچانے کے ورپے ہوتے ہیں وہ لوگ کسی عذر میں پناہ دیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ بعض لوگ اپنے



تخلیف کے لیے معاہدہ کرتے وقت انتہائی احتیاط سے کام لیتے ہیں تاکہ شدید عذر کے معاہدہ کرنے والا شخص مصنوعی عذر کی بنیاد پر معاہدہ نہ توڑ سکے۔

اس کے بارے میں جو حیلہ "کتاب الخیل" میں بیان کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ کرایہ لینے والا ابتدائے وقت کے لیے کرایہ کی رقم کم از کم مقرر کرے اور زیادہ کرایہ مقررہ مدت کے بعد کے لیے مقرر کرے۔ مثلاً تین سال کے لیے کرائے کا معاہدہ طے ہوا ہے اور اب صرف بیس روپے پہلے سال کا کرایہ مقرر ہوا ہے اور آخری دو برس کا کرایہ دو سو روپے طے کیا گیا ہے اس طرح "موجز" (کرایہ پر دینے والا) کسی مصنوعی عذر کی بنیاد پر معاہدہ نہ توڑ سکے گا البتہ اگر حالات زیادہ خراب ہو جائیں اور حاجت بھی انتہائی شدید ہو تو پھر یہ دوسری بات ہے کیونکہ آخری برسوں کا کرایہ زیادہ لینے کی خاطر اس کی خواہش ہوگی کہ اس معاہدے کو مقررہ مدت تک قائم رکھے لہذا معاہدہ صرف اس صورت میں فسخ ہوگا جب زر معاوضہ کا حصول اس خواہش کو ختم کرنے کے لیے سخت ترین عذر موجود ہو جو اس کے نقصان کے اثرات کو مٹا کر رکھ دے۔

"المسوط" میں ایک قول مروی ہے کہ ایسے قاضی کے سامنے ایک مقدمہ پیش ہوا جو ابن ابی لیلیٰ کی رائے کی پیروی کرتے تھے وہ مقدمہ یہ تھا کہ جو بھی کرایہ مقرر ہو بہر حال معاہدے کی مقررہ مدت تک تمام مہینوں پر برابر تقسیم ہوگا لیکن اس طرح کے حیلہ کا کوئی فائدہ نہیں ہے بلکہ احتیاط اسی میں ہے کہ کرایہ کی رقم کو دو حصوں میں تقسیم کیا جائے، کم رقم پہلی مدت کے لیے مقرر کی جائے اور زیادہ رقم بعد کی مدت کے لیے مقرر ہو۔

اب اگر شروع میں ہی کرائے پر دینے والا معاہدہ فسخ کر دیتا ہے تو اس کو خود ہی نقصان ہوتا ہے اور اگر معاہدہ آخر میں فسخ کرتا ہے تو کرائے پر لینے والا یعنی "المسوط" نقصان سے محفوظ رہتا ہے۔

### دوسری مثال

ایک آدمی دوسرے آدمی سے یہ کہتا ہے "تم ایک مکان اپنے لیے خرید لو اور میں تم سے وعدہ کرتا ہوں کہ جب تم یہ مکان خرید لو گے تو میں تمہاری پسند کے نفع پر وہ مکان تم

سے خرید لوں گا۔ مثلاً اس کے الفاظ یہ ہیں:

"تم یہ مکان خرید لو اس مکان کی قیمت ایک ہزار ہے جب تم یہ خریدا گے تو

میں تم سے یہ مکان ڈیڑھ ہزار میں خرید لوں گا۔"

"مامور" جس آدمی کو مکان خریدنے کو کہا جا رہا ہے حالانکہ اس کو مکان کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ وہ اس سے بے بنیاد ہے اور اس کو یہ ذرا بھی ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میں یہ مکان خرید لوں اور اس کے بعد یہ آدمی مجھ سے مکان نہ خریدے اور پھر میرے ذمہ ہی یہ مکان پڑ جائے حالانکہ اس مکان کی قطعاً مجھے کوئی ضرورت نہیں ہے اور نہ ہی اس مکان کو خریدنے میں مجھے کوئی فائدہ ہے۔

جو حیلہ اس بارے میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ خریدار مکان کو خریدتے وقت احتیاط کے طور پر یہ طریقہ اختیار کرے کہ مکان مشروط طریقہ سے خریدے۔ مثلاً ایک مقررہ مدت تک اس کو اختیار ہوگا کہ وہ خریدا ہوا یہ مکان واپس کر دے اگر اس مدت میں وہ مکان فروخت ہو گیا تو پہلی خرید فروخت درست قرار دی جائے گی اور منافع مامور (جس کو مکان خریدنے کو کہا جا رہا ہے) کی ملکیت میں ہوگا اور مکان کے معاملے سے نجات بھی حاصل ہو جائے گی اور اگر پہلے آدمی نے وعدہ کے مطابق مامور سے مکان نہیں خریدا تو خرید فروخت فسخ ہو جائے گی اور اس مشکل سے مامور بھی سلاحتی کے ساتھ فارغ ہو جائے گا۔

یہ دوسری قسم ہے اور اس میں شریعت کے مقاصد کے قائل بھی نہیں ہوتا اور نہ ہی اسلام کے اصول کا انہدام ہوتا ہے لیکن آپ کو ایک پہلو اس میں دکھائی دے گا جو شخص حقوق کا ضامن ہے جس سے پامالی حق کا کوئی ذرا باقی نہ رہے گا اس کا مقصد معاہدوں میں فقہ کے مقررہ احکام کی تطبیق ہے اور فقہی احکام سے عملی زندگی میں ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے یہ ایسے پہلو کی وضاحت ہے کہ ان مقررات فقہی سے لوگ اچھی طرح نفع حاصل کر سکیں۔

اور اب جہاں تک حیوں کی تیسری قسم کا تعلق ہے تو وہ قسم یہ ہے جس کی مدد سے شریعت کے مقاصد اور ان فقہی احکام کے مابین مطابقت پیدا کی جاتی ہے جن پر فتنی



مسئلہ کا انحصار ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ معاہدہ کے لیے فقہاء کی شرائط انتہائی محدود ہیں اور ان شرائط کا دائرہ کار اس قدر تنگ ہے کہ مطلوبہ فوائد کے سلسلہ میں معاہدے کے وقت جائین (دونوں فریقین کو) کو دشواری کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور اگر کچھ قواعد فقہاء اس کے لیے مقرر کر دیں تو معاہدہ فاسد ہو جائے گا یا محض لغو بن کر رہ جائے گا اور کوئی بھی اس کی طرف متوجہ نہ ہوگا۔ پس ایسے آدمی کے لیے متقدمین آئمہ ایک حیلہ مقرر کرتے ہیں ہر خاص قسم کی شرائط کا چاہتا ہے۔ اگرچہ حنفی فقہ کوئی پابندی نہیں لگاتی محض احتیاط کے طور پر اس قسم کی شرائط ضروری سمجھے جاتے ہیں۔

ہم دو مثالیں اس سلسلہ میں بیان کرتے ہیں:

ایک مثال یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنا مال "بج مضاربہ" کی صورت میں کسی کے حوالے کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ تجارت میں یہ شریک ایک دیانت دار شخص ہے لہذا اس کو یقین ہے کہ یہ دیانت دار شخص اس کے مال کو ضائع نہیں کرے گا اور عام طور پر ہونا بھی ایسے ہے کہ دیندار شخص کے بارے میں کسی کی ضمانت نہیں لی جاتی ہے اور ضمانت کا لینا معاہدہ کرنے میں ایک غیر درست شرط ہے۔

اس کے لیے اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو پھر وہ شخص مضاربہ ہی نہ کرے اس طریقے سے اس کو بھی نقصان ہوگا اور دوسرا شخص بھی نقصان میں رہے گا یعنی دونوں متوقع فائدہ سے محروم رہ جائیں گے اور اگر مال اس کے ہاتھ میں بغیر ضمانت کے سپرد کر دیا جائے گا تو اگرچہ اس نے اپنا مال خود ہی ضائع کرنے کے لیے اس کے سپرد کر دیا ہے۔

فقہاء اس مشکل کا یہ حل بتاتے ہیں کہ یہ حیلہ ان حالات میں استعمال کیا جاسکتا ہے کہ مال دار اس کو مال قرض دے اور تجارت کے لیے صرف ایک درہم دے پھر اس طرح ایک درہم دے کر شریک بنے کہ وہ قرض کو مال میں شامل کر دے اور پھر یہ دے کر لیا جائے کہ دونوں کام کریں گے اور اللہ تعالیٰ اس پر جو کچھ ان کو نفع دے گا وہ نفع ان دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگا۔ یہ طریقہ بالکل ٹھیک ہے کیونکہ قرض کی رقم پر قبضہ کرنے کے بعد قرض لینے والا رقم کی حفاظت کا ضامن ہوگا اور ایک واضح فرق کے باوجود دونوں کی

شرکت اصل زر میں درست ہوگی اور دونوں کے مابین طے شدہ نسبت سے نفع بھی تقسیم ہو جائے گا۔

جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

نفع طے شدہ اصول کے مطابق تقسیم ہوگا اور نقصان صرف سرمایہ دار کے ذمے ہوگا اگر دونوں نے کام کیا تھا تو دونوں کو برابر ملے گا اور اگر ایک نے کام کیا تھا تو نفع دونوں میں (طے شدہ اصول کے مطابق) تقسیم ہوگا۔

یہ ایک ایسا حیلہ ہے جس سے مضارب کو زر معاوضہ کا ضامن بنایا جاسکتا ہے لیکن فقہاء اس کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں اور (اصل زر معاوضہ کے ضامن ہونے) کی شرط کو غیر درست تصور کرتے ہیں لیکن کبھی اس بات کی ضرورت بھی پڑ جاتی ہے لہذا اس حیلے کو سخت ضرورت کے وقت اختیار کیا جائے گا۔

جو یہ حکم ہے کہ مضارب اصل زر معاوضہ کا ضامن نہ ہوگا اس کی اساس کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ ہے اور ایک عوامی ضرورت کے باعث صرف اس قسم کے حیلے کی اجازت دی جاتی ہے کیونکہ جب جائین (دونوں فریقین کی طرف سے) میں ضامن ہونے کی ایک خاص مصلحت پائی جاتی ہو تو پھر اس کی اجازت کس طرح نہیں ہو سکتی ہے۔ ہمارے نزدیک تو یہ بہتر تھا کہ ضامن ہونے کی شرط بھی فقہاء عائد کر دیتے لیکن اس خیال سے انہوں نے ضامن ہونے کی اجازت نہیں دی کہ ان کے قواعد بالکل بے کار بن کر نہ رہ جائیں۔ یہی وجہ تھی کہ اس طرح کے شرعی حیلے ان کو تلاش کرنا پڑے۔

اگر صلح کی بجائے ایک متعین آدمی کی ضمانت صلح میں شرط بنادی جائے جو کبھی قبول ہوتی ہے اور بعض اوقات قبول نہیں کی جاتی تو صلح کو یہ شرط فاسد کر دے گی کیونکہ اس میں اس قسم کا دھوکہ ہے اور صلح تو ایک طرح کا معاہدہ ہے اور ایسی شرائط کے ساتھ عقود و معاہدات فاسد ہوتے ہیں جن سے صرف ایک کا نفع ہو کیونکہ یہ تو کہ ہے اور ایسی صورت میں ضرورت کی بنیاد پر فقہاء نے ایک حیلہ تلاش کیا ہے وہ حیلہ یہ ہے کہ "تفیل" موجود ہو اور دو ضامن بن جائے کیونکہ یہ عقد دھوکے کے باعث درست نہیں ہوگا اور اس کو یہ معلوم کہ



کفیل ضامن بنے گا یا کفیل ضامن نہیں بنے گا؟ جبکہ (کفیل موجود ہوگا) اور وہ ضامن بن جائے گا تو دھوکے کا دور بھی نہیں رہے گا اور اگر کفیل موجود نہ ہو تو پھر اس میں یہ حیلہ ہوگا کہ وہ صلح کر لے اور یہ کہے کہ اگر مال کا ضامن فلاں آدمی ہوگا تو صلح مکمل ہوگی ورنہ ہم میں کوئی بھی صلح نہیں ہے جب اس طریقے سے معاہدہ کیا جائے گا تو ضمانت کے ساتھ مشروط ہو کر صلح بھی مکمل ہو جائے گی اور ضمانت کی وجہ سے دھوکہ بھی نہیں ہوگا۔

ایسے ہی آپ دیکھیں گے کہ معاہدہ قائم کرتے وقت یہ دونوں حیلے بعض اہتمامی شرائط کو ختم کرنے کے لیے ہیں جو کہ بعض حالات میں عام مصلحت اور معاہدے کی ضرورت سے غیر متفق ہیں اس لیے حیلے تجویز کرنے کی ضرورت پیش آتی تاکہ معاہدہ ان کے مطابق رہے اور عام مصلحت یا جائز مقصد بھی فوت نہ ہو۔

یہ حیلہ اس سے عبارت ہے جو قواعد فقہی کو حق ثابت کرنے کی بجائے ان کا ارتداد تبدیل کر دیتا ہے اور جب کوئی دینی اور اخلاقی حکم مباح ہوگا تو اس صورت میں خاص اعتراض و مقاصد کا جو حیلہ کیا جائے گا وہ خود ایک اخلاقی اور دینی حکم ہوگا کیونکہ اس کا حق حقدار تک پہنچانے اور ضیاع کے بجائے اس کو محفوظ رکھنے کا ذریعہ بنا ہے۔

ہم چند مثالیں اس سلسلہ میں بیان کرتے ہیں:

یہ تو ایک طے شدہ مسئلہ ہے کہ تکلیف کی حالت میں کوئی مریض باقی وراثتی اجازت کے بغیر اپنے کسی وارث کا قرض ادا کرنے کی وصیت نہیں کر سکتا ہے حقیقت میں جب اس کے ذمہ اس کی بیوی یا کسی وارث کا قرض ہو اور قرض ثابت کرنے کے لیے اقرار کے بغیر کوئی اور صورت بھی نہ ہو جس کی اجازت اکثر ورثاء نہیں دیا کرتے یا عام طور پر اس کو نافذ نہیں کرتے ہیں تو یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ایک وارث کا جائز حق ضائع رہا ہے اور مریض نے مقرض کی حالت میں وفات پائی ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے ہاں ضرور سوال ہوگا۔

اب یہ مشکل ہے کہ فقہاء کی فقہی آراء اس کو اپنی ذمہ داری سے بری الذمہ ہوئے اور ایک حقدار کا حق ادا کرنے میں رکاوٹ بن رہی ہے اس صورت حال میں یا تو فقہاء

اپنے قواعد تبدیل کر دیں حالانکہ احتیاطی تدابیر ورثاء کے لیے اختیار کی گئی ہیں تاکہ دوسرے آدمی پر کوئی وارث اللہ تعالیٰ کی جانب سے مقررہ حصہ سے زیادہ غصب نہ کر سکے اور یہ واقعات مریضوں میں کثرت سے پائے جاتے ہیں اب ان فقہیہ قواعد کو ختم کرنا ان احتیاطی تدابیر کے خلاف ہے جو نظام وراثت بچانے کے لیے مقرر کی گئی ہیں۔

اس لیے حیلہ کے سوا آئندہ کرام کے پاس کوئی دوسرا طریقہ نہیں ہے تاکہ جسے حق برپا ہونے کا ذریعہ ہو اس کا حق ثابت کیا جاسکے اور اللہ تعالیٰ کے ہاں مریض بھی مواخذہ سے بچ سکے اس طرح اللہ تعالیٰ کا نظام وراثت بھی محفوظ رہے گا اور حقدار کو حق بھی مل جائے گا۔

امام خصاف رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت میں "کتاب الخلیل والخارج" میں ایک حیلہ بیان کیا ہے۔

امام خصاف رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

"اگر مریض کی بیوی کا اس پر سودینار یا اس سے زیادہ قرض ہو تو اس طرح حیلہ کیا جا سکتا ہے کہ عورت ایک ایسے آدمی کو لے آئے جس پر وہ مکمل بھروسہ کرتی ہو اور مریض (یعنی اس کا شوہر) اس آدمی کا مقرض ہونے کا اقرار کر لے اور پھر ساتھ یہ گواہی بھی دے کہ میری بیوی نے جو وکیل بنایا تھا میں دوسو دینار اس آدمی سے لے لوں جو میری بیوی کے اس پر لازم آتے تھے۔ چنانچہ اس آدمی سے دوسو دینار لے کر میں نے اپنے آپ پر قرض قرار دے لیے۔

جب یہ گواہی مریض دے گا تو عورت (مریض کی بیوی) اس گواہی کے باعث اس کے مال میں سے یہ رقم لینے کی حقدار نہیں ہوگی بلکہ "بیوی" اس شخص سے مطالبہ کرے گی شوہر نے جس کے لیے اقرار کیا ہے کہ وہ اس سے مطلوبہ رقم وصول کر چکا ہے جب اس شخص سے عورت مطالبہ کرے گی تو شوہر کے ورثاء سے وہ شخص کہے گا میں نے مریض کو سودینار دیئے تھے لہذا مجھے وہ سودینار واپس کر دینا کہ میں مرحوم کی بیوی کا قرض ادا کر سکوں کیونکہ یہ شخص اب میت کے اقرار کو ثبوت میں پیش کر سکتا ہے کیونکہ اس مریض نے



کہا تھا کہ میں نے اس سے رقم قرض کے طور پر لی تھی اور وہ رقم اب کی نہیں بلکہ اس کی بیوی کی ملکیت تھی اور میں اپنے فرض سے اقرار کے باعث بری قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اب عورت مجھ سے رقم کا مطالبہ کر رہی ہے اور مجھے حق حاصل ہے کہ میں اس سے رقم کا مطالبہ مریض کے مال سے کروں اس طرح یہ رقم اس کو مل جائے گی۔

لیکن اس آدمی کو اب یہ یاد ہو کہ اس کو حلیہ بیان دینا ہوگا تو عورت کو چاہیے کہ ایک کپڑا سودیں اور میں اس آدمی کو فروخت کر دے تاکہ اگر قسیدہ بیان کی نوبت بھی آئے تو اس کا حلف درست ہوگا۔

اس مثال سے ظاہر ہو گیا کہ حلیہ کا مقصد صرف حق حاصل کرنا تھا جب حصول حق کی راہ میں بعض ایسے فقہی قواعد رکاوٹ بن رہے تھے جو احتیاطی طور پر ورثہ کے تحفظ کی خاطر استنباط کیے گئے تھے کیونکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ مریض اپنے مال کو اللہ تعالیٰ کی منصفانہ تقسیم کی بجائے اپنی ظالمانہ طریقے پر تقسیم نہ کر سکے۔

(۲) ایک آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور شوہر اس عورت کا مقروض ہے لیکن کوئی گواہ یا "وسٹاویز" موجود نہیں ہے اور شوہر نے قسم کھائی کہ وہ عورت کا مقروض نہیں ہے لیکن عورت یہ چاہتی ہے کہ وہ قرض وصول کرے۔

عورت ایسی صورت میں یہ حلیہ اختیار کرے گی کہ عدت کی مدت ختم ہونے کا اعلان کرے اور عدت کی مدت کو اتنی طویل بنادے کہ جس میں قرض کے رقم کے برابر مال وصول کر سکے۔

اور اس حلیہ کو احناف کے آئمہ نے درست قرار دیا ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ عورت اس بات کی اجازت ہے کہ چونکہ اگر وہ اپنا حق وصول کرے تو اس نے شوہر کے علم کے بغیر (قرض) وصول کر لیا ہے۔ اگرچہ اس نے جو طریقہ اختیار کیا تھا وہ یہ ہے کہ عدت کا مال غنہ سبھی شوہر دے رہا تھا لیکن عورت نے اس کو اپنے قرض میں شمار کر لیا اور عورت کو حق میں حاصل ہے کہ وہ اپنے شوہر کے مال سے جس طرح چاہے اپنا قرض وصول کر سکتی ہے اور اگر عورت کو عدت کی مدت کے اختتام کے سلسلہ میں قاضی حلف اٹھانے پر مجبور کرے تو

عورت کی دوسری وسیع تر بات کی نیت کر کے حلف اٹھا سکتی ہے اور جس طرح پہلے بیان ہو چکا ہے کہ مظلومیت کی حالت میں صرف عورت کی نیت کا اعتبار ہوگا لہذا جب عورت حلف اٹھائے گی کہ اس کی عدت کی مدت ابھی ختم نہیں ہوئی تو اس کی مراد کسی دوسری عورت سے ہوگی تو یہ عمل بھی جائز ہوگا۔

(۳) امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح نگاروں کی کتب میں حلیہ کی جو تیسری قسم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے وہ ایک ایسا حلیہ ہے جس کے ذریعے انسان بہتر اور مناسب پہلو اختیار کرتا ہے جس سے خاندان کے احوال زیادہ عمدہ شکل اختیار کر سکتے ہوں اور افراد کے درمیان زیادہ اعتماد پیدا ہو سکتا ہے۔

امام خصال رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا گیا:

”دو بھائیوں نے دو بہنوں سے نکاح کیا اور شب زفاف میں غلطی سے ایک کی بیوی دوسرے کے کمرے میں چلی گئی ان دونوں نے لاطمی کی وجہ سے ان عورتوں کے ساتھ صحبت کر لی جو درحقیقت ان کی بیویاں نہیں تھیں اسلئے دن اصل صورت حال واضح ہوئی اور اس مسئلے کو امام حلیہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کیا تو انہوں نے اس غلطی کا یہ حل تجویز کیا ہر ایک اپنی منکوحہ بیوی کو ایک طلاق دے پھر ہر ایک اس عورت سے نکاح کرے جس سے اس نے محاموت کی اور اسی وقت نکاح کرے جس وقت اس کا سابقہ خاوند اسے طلاق دے دے۔“

امام محمد اور امام خصال رحمۃ اللہ علیہما کی کتب میں حلیوں کی یہ اقسام مذکور ہیں۔



## شفعہ کا حق اور زکوٰۃ ادا نہ کرنے کے حیلوں کی قانونی بحث

سابقہ اوراق میں جو مثالیں بیان کی گئی ہیں وہ احوال کی ایک واضح صورت قارئین کے سامنے پیش کرتی ہیں اور اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان سے فقہاء کا مقصد فقہی قواعد کو ضائع کرنا نہیں ہے بلکہ ان کا مقصد تو یہ تھا کہ لوگوں کو ان سے مطابقت اختیار کرنے کی اچھے طریقے سے رہنمائی کی جائے اور جہاں تک ہو سکے قانونی قیود میں آسانی پیدا کر دی جائے اور اگر حق کو راہ میں فقہی قواعد رکاوٹ بن جائیں تو ان کو ہٹا کر حق تک پہنچنے کا راستہ بیان کر دیا جائے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے خفی لفظ میں جن حیلوں کا آغاز کیا تھا اس سے ان کا مقصد دین کے مقاصد کو ضائع کرنے نہ تھا بلکہ ان کی تائید و حمایت ان کا مقصد تھا اور آپ اس حقیقت کو ہماری بیان کر دہ مثالوں سے دیکھ بھی چکے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے جرح و کارکن قدس سرہ گری سے شرعی مقاصد کو آسان بنانے کی خاطر حیلہ اختیار کرتے تھے۔ ان کا مقصد شرعی مقاصد سے مخالفت کرنا نہ تھا بلکہ وہ تو اسلام کے اغراض و مقاصد اور شریعت کے احکام میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے کیونکہ اسلام میں آسانی ہے مشکل نہیں ہے۔

اب ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے مابین "شفعہ" (جس کو شفعہ کرنے کا حق ہو) کا "حق شفعہ" ضائع کرنے کے لیے حیلہ تلاش

کرنے کے جواز میں اختلاف پایا جاتا ہے اور اس مسئلہ میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی کوئی رائے مذکور نہیں ہے لہذا جس دو حضرات کی رائیں منقول ہیں، ہم ان کو بیان کر دیتے ہیں۔ ان دونوں آراء سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے طریقہ حیلہ پر بھی روشنی پڑتی ہے یعنی ان کی پوری کوشش ہوتی ہے کہ حیلہ سے شارع کے اغراض کو کسی طرح کا نقصان نہ پہنچے ورنہ حیلہ جائز ہونے کے بارے میں "شفعہ" کے مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا ہے۔  
آئمہ کی آراء

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

"شفعہ" میں "شفعہ" کا حق ضائع کرنے یا اس کی طلب کو تیز کرنے کے لیے شے کی حقیقی قیمت کو چھپانا اور زیادہ قیمت کا اعلان کرنا جائز ہے لیکن اس شرط پر کہ یہ کام "شفعہ" سے پہلے ہوتا ہو۔

لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

"یہ فعل مکروہ ہے اور شدید مکروہ ہے۔"

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کا سبب بالکل واضح ہے کہ جو آدمی "حق شفعہ" کو ضائع کرنے کا "حیلہ" اختیار کرتا ہے وہ ایک ایسا امر ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے جائز قرار دیا ہے اور یہ قطعاً جائز نہیں ہے کیونکہ جو شخص حیلہ گری سے "حق شفعہ" کو ختم کرنا چاہتا ہے اگرچہ وہ ایک ایسے آدمی کا حق ضائع کرنے کی کوشش کرتا ہے جو شارع نے اس کو عطا کیا ہے اور جو حق شارع نے دوسرے شخص کو عطا کیا ہے اس کے حق پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے پس جب "حق شفعہ" شارع نے تسلیم کیا ہے تو یہ تشریع اگرچہ "شفعہ" کے نقصان کو ختم کرنے کے لیے ہے اور اس کے باوجود جو اس کو ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے تو وہ نقصان کے لیے راستہ ہموار کرتا ہے اور یہ قطعاً جائز نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی یہ رائے ہے کہ "شفعہ" کا دعویٰ کرنے سے پہلے "شفعہ" کا حق ساقط کرنے کی تدبیر کرنا جائز ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ "حق شفعہ" کو ساقط کرنے کے لیے حیلہ کرنے والا اصل میں اپنے آپ کو ضرر سے بچانے کی کوشش کرتا ہے



اور اپنے آپ کو ضرر ہے بچانے میں کوئی حرج نہیں ہے اپنے لیے نقصان کو ختم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اگر وہ مکان اس کی رضا مندی کے بغیر خریدے گا تو اس طرح اس کو ضرر پہنچے گا تا لازی ہے لہذا اس سے اس کو روکنا ایک جائز کام ہے۔

”شفیع“ پر دعویٰ سے پہلے جو نقصان ہوتا ہے وہ ہر طرح سے محض ایک نقصان کا احتمال ہے کیونکہ شفیع کو حق حاصل ہے کہ وہ مکان کے بارے میں غور و فکر کرے کہ آیا اس مکان کو خریدنا مسر ہے یا غیر مسر ہے اور اگر نقصان کا خطرہ ہو پھر اس کو حق ہے کہ وہ شفیع کو روک دے یا نہ کرے اگر یہ حق ایک موبوم نقصان کو دور کرنے کے لیے ختم ہی کر دیا جائے پھر بھی یہ ضروری نہیں ہے کہ فروخت شدہ مکان سے وہ (مستوفی) نقصان ختم ہو جائے۔

”الہبوط“ کے مصنف تحریر کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کے وجوب کو ساقط کرنے کے لیے میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف ہے اور زکوٰۃ کے وجوب کو ساقط کرنے کے لیے حیلے کی مثال یہ ہے۔ مثلاً سال ختم ہونے سے پہلے اس قدر صدقہ کر دیا جائے کہ باقی مال زکوٰۃ کے نصاب سے کم ہو جائے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نا جائز قرار دیتے ہیں۔ امام سہروردی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں:

کہ ”الامالی“ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اگر ایک آدمی کے پاس دو سو درہم موجود ہیں لیکن جب سال ختم ہونے میں ایک دن باقی رہ گیا تو اس آدمی نے ان دو سو درہم میں سے ایک درہم صدقہ کر دیا تو اب اس کے پاس اتنا نصاب باقی نہیں رہا جس پر زکوٰۃ واجب ہو تو اس شخص پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ لیکن کوئی امام اس پر فتویٰ دیتا ہے کہ یہ فعل مکروہ ہے یا ایسا کرنے والا شخص گناہگار ہے۔

اور زکوٰۃ کے وجوب کو ساقط کرنے کے لیے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی حیلہ منقول نہیں ہے بلکہ ان کا تقویٰ پر بیزارگی دینی معاملات میں شدید احتیاط اور عبادات کے متعلق احکام میں حیلہ اختیار کرنے کی ترغیب نہیں دے سکتا ہے۔

اس طرح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا معامد ہے وہ بھی حد درجہ متقی اور پرہیزگار تھے وہ عام لوگوں کے لیے ایک ایسے ضروری فرض کو نہ کرنے کا حکم کس طرح دے سکتے تھے جس کی ادائیگی کے لیے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جنگ کی ہے لہذا ”الامالی“ کی یہ روایت قطعاً مشکوک ہے اور اس بات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ مستند کتب میں ”الامالی“ کا شمار نہیں ہوتا ہے۔



## مستشرقین کی الزام تراشی

کچھ حیلے ہم نے تحریر کیے ہیں جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہیں۔ یہ دیکھ سکتا ہے کہ انہوں نے یہ حیلے ایچہ دیکھے ہوں یا ان کی طرف رہنمائی کی ہو یا پھر ان کو تسلیم کیا ہو۔ بہر حال یہ کسی حیثیت سے بھی اعتراض کے قابل نہیں ہیں ہم نے کچھ عجیب و غریب حیلے بھی بیان کیے ہیں جو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہیں اور اپنی مالی رائے کا بھی ان کے بارے میں اظہار کیا ہے۔

میرا یہ دعویٰ ہے کہ کوئی ایسا حیلہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول نہیں ہے جو ان کے احکام اور شرعی مقاصد کا متصادم ہو۔ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔ درحقیقت ان کا جو مقصد بھی تھا وہ شرعی احکام میں سہولت فراہم کرنا اور سختی ختم کرنا تھا۔

لیکن مستشرقین نے مسائل میں کو کافی بڑھا چڑھا کر بیان کیا ہے اور انہوں نے کئی چینی کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ مسلمان فقہاء عجیب و غریب فقہی مسائل کا استنباط کرتے رہتے تھے اور ان ظاہری احوال کے ذریعے وہ ایک عقیم خدمت سرانجام دے رہے تھے لیکن ممکن طور پر وہ ایک ایسے راستے پر چل رہے تھے جو اس عظمت کے خلاف تھا۔

انہوں نے شرعی احکام اور عملی زندگی کے درمیان موافقت اور مطابقت کا نیا چارہ پیدا کیا کہ لوگ تکلیف سے بچ سکیں اور اسی چیز کا نام شرعی حیلے ہے۔

ان مستشرقین نے ساتھ ہی ساتھ یہ فیصلہ بھی صادر کر دیا کہ اس میں حیلہ دراصل "تقیہ" کی ایک صورت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ راستہ اسلام سے انکار کا ہے۔

پس حیلہ مستشرقین کے خیال میں ایک ایسا عمل ہے جو اپنی صورت اور مظاہر میں شرعی

مقاصد سے مطابقت اور موافقت رکھتا ہو لیکن بیچنا شرعی بالادستی اور اس کے احکام سے روگردانی کا مظہر ہوتا ہے۔

مستشرقین کا حیلہ کے بارے میں یہ نظریہ ہے تاہم حقیقت یہ ہے کہ جس قسم کے حیلے متاخرین نے مقرر کیے ہیں اور جہاں تک ان حیلوں کا تعلق ہے وہ کافی حد تک درست بھی ہیں کیونکہ ظاہری طور پر یہ حیلے شریعت کے مطابق نظر آتے ہیں لیکن حقیقت میں اسلام کے احکام سے جان چھڑانے کا ذریعہ ہیں۔

مگر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں سے یہ حیلے مروی نہیں ہیں کیونکہ ان حضرات کے حیلے تو صرف حق تک پہنچنے کا ذریعہ تھے اور انہوں نے معاہدہ میں جو شرائط عائد کی تھیں ان کا مقصد احکام اور شریعت کے مقاصد سے ہم آہنگی تھا۔ یہ مقصد ہرگز نہیں تھا کہ اس راستے سے لوگوں کو بھٹکا دیا جائے اور ان کی یہ کوشش تھی کہ اگر لوگ اخلاف کی وجہ سے کوئی پیچیدگی محسوس کریں تو اس کو کھول کر بیان کر دیا جائے۔ نیز ان کا یہ مقصد بھی تھا کہ ایسی شرائط سے عوام آگاہ ہو سکیں جن کی مدد سے معاہدہ کرتے وقت اپنے حقوق کی حفاظت اور ضرر سے بچنے کی راہ پیدا کر سکیں۔

پس ان علمائے کرام کے حیلے شرعی مقاصد کو ختم کرنے اور ظاہری زندگی کے درمیان موافقت اور مطابقت پیدا کرنا نہیں بلکہ شرعی اغراض و مقاصد کی تحقیق، مشکل حل اور خرچ کو ختم کرنے کے لیے تھے۔ یہ نہایت عمدہ اور درست قسم کی فقہی آراء تھیں جو معاہدوں کے قواعد و شرائط سے مطابق تھیں جس سے عوام کے اموال کا مکمل شعور زیادہ آسان ہو گیا جو ان کے لیے بالکل مناسب تھے۔

اس امر کی یہ آئندہ پوری کوشش کرتے تھے کہ ان حیلوں میں شریعت کے مقاصد کو کمزور کرنے والی کوئی شق موجود نہ ہو جیسا کہ سابقہ اوراق میں بیان ہو چکا ہے کہ مطالبہ سے پہلے حق شفعہ کو ساقط کرنے کے مسئلہ میں کیا اختلاف تھا؟ ان باتوں میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سرے سے حیلہ کے قائل نہیں تھے اور اگر حیلہ کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ جائز قرار دیتے تھے تو اس بات کی پابندی لگاتے تھے کہ جن شفعہ کے مطالبہ کے بعد اس حیلے کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔



## حنفی مکتبہ فکر

حنفی مسلک جو کئی صدیوں سے امت کے افراد کو عملی مسائل کے حل کی روشنی فراہم کر رہا ہے اس کی تدریس میں علمائے کرام نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا ہے اور اس کے اساسی اصولوں پر مسائل کی تخریج کی گئی ہے۔ یہ صرف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ یہ فقہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کے اقوال کا نام ہے یا پھر دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مکتب فکر پر یہ فقہ مشتمل ہے جس کا پایہ کوفہ میں مرکز تھا اور پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد بغداد میں ان کے شاگردوں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے ہاتھوں میں منتقل ہو گیا۔

جب "امتزاج" اور "اختلاط" کی یہ کیفیت ہو تو اس کو صرف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب قرار نہیں دے سکتے جس کی صرف ان کی ذات پر بنیاد ہو جیسا کہ اس سے قبل امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک جو صرف ان کے ذاتی اقوال پر مشتمل ہونے کی وجہ سے منفرد حیثیت رکھتا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مختلف وجوہات ہیں جن کے باعث امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ان کے شاگردوں اور عراق میں ان کے معاصر بعض فقہاء مثلاً عثمان النبی ابن شیرمہ اور ابن ابی لیلیٰ جیسے اکابر فقہاء کے خیالات کا مجموعہ کا نام "حنفی فقہ" ہے۔ اگرچہ ان تمام حضرات کے خیالات کو اساسی حیثیت حاصل نہیں ہے لیکن عمومی طور پر ان کے اقوال حنفی کی کتب میں بیان کیے گئے ہیں۔

(۱) مذکورہ وجوہات میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ اس امتیازی انداز سے امام اعظم رحمۃ اللہ

علیہ کے اقوال بیان نہیں کیے جاتے کہ باقی فقہاء سے ان کے اقوال الگ ہوں اور ان کو ہر حیثیت سے ان کے اختلاط سے علیحدہ کر کے ایک منفرد مسلک کی شکل میں بیان کیا جاسکے کیونکہ جب عراقی فقہاء کے اقوال امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جمع کیے تو صرف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ہی جمع نہیں کیے تھے اور نہ ہی ان کے اقوال کو عراق کے دیگر آئمہ اور معاصرین سے الگ کر کے بیان کیے تھے بلکہ فروعی اور دیگر مسائل تک "مطلق علیہ" "مختلف فیہ" بیان کرتے چلے۔

اس کے بعد فقہ کے قوانین کا ایک ایسا مجموعہ آئمہ نسلوں سے ہاتھ میں آیا جس میں تمام فقہاء کے اقوال موجود تھے اور ایک خاص انداز سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کے اقوال درج تھے اور بعد میں تمام حضرات نے سوائے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس انداز میں فقہ کے مسائل کو روایت کیا اور اگر بعض فقہاء کے اختلاف کا انہوں نے تذکرہ بھی کیا ہے تو ان کے اختلاف کا ظاہری ذکر روایت کے مطابق تحریر کر کے کا اہتمام امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے نہیں کیا۔ مثلاً اس طرح تحریر نہیں کیا "خلاف زفر" (امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ) اسی طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال دیگر آئمہ کے اقوال کے ساتھ مخلوط صورت میں منقول ہیں اور علمائے کرام نے اس مجموعے کی تدریس اس مخلوط حالت میں کی اور یہی مسلک حنفی مسلک بن گیا البتہ اس بڑے نام سے اس کی نسبت کی گئی جو آئمہ میں سب سے بڑا اور زیادہ لوگوں کا استاد تھا۔

(۲) ایک وجہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا وہ طریقہ کار بھی ہے جو آپ مختلف علمی مسائل کے حل کے لیے اختیار کرتے تھے۔ فرضی یا واقعی حالات کے بارے میں احکام پر غور و فکر کرتے اور طلباء کے سامنے یہ مسائل رکھ دیتے تھے پھر ان کے مسائل کے بارے میں شاگردوں کے خیالات سنتے ان سے بحث و مباحثہ کرتے یہ رفقاء خدا بھی بحث و مباحثہ میں حصہ لیتے تھے قیاسی مسائل میں کافی تیز بحثیں ہوتی تھیں اور ایک دوسرے سے یہ اُلجھتے رہتے تھے کبھی ایک رائے پر اتفاق ہو جاتا اور کبھی اختلاف پیدا ہو جاتا تھا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ چونکہ مفتی تھے وہ حق پر بھروسہ



رکھتے تھے اور آراوی رائے کا احترام کرتے تھے اس لیے اپنے شاگردوں سے فرمایا کرتے تھے کہ جو دلیل مستند ہو اس کو قبول کرو۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ مرتب فرمایا کرتے تھے حالانکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اپنے اقوال بھی مرتب ہو رہے تھے اور آنے والی نسل تک یہ اقوال منتقل ہوئے اور اس ملک فکر کا سرمایہ ان کے بحث و مباحث کا یہ ثبوت ہیں۔

جہاں درس و تدریس جاری تھی بحث و مباحث ہوتے تھے اشتباہ کا کام ہوتا تھا اور مسائل کی تخریج بھی ہو رہی تھی کبھی تو یہ علمائے کرام اتفاق کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور کبھی اختلاف کرتے ہوئے خواہ اختلاف ہو یا اتفاق لیکن ایک ہی مدرسہ فکر سے یہ سب تعلق رکھتے تھے جو چند نسلوں کے بعد ایک مستقل مسلک کی شکل اختیار کر گیا۔

(۳) ان اکابر علمائے کرام کے مابین وہ ملاقات اتحاد کا ذریعہ نہیں تھی کہ جس میں ایک دوسرے کے خیالات سے آگاہ ہوتے بلکہ شاگردی پھر ہم نشینی پھر بحث و مباحث یہ ایک ایسی روش تھی کہ فقہی مسائل اقوال میں خواہ اتفاق ہو یا اختلاف لیکن ایک اصول پر ہی یہ بحث ختم ہوتی تھی اس طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ جس اصول پر گامزن تھے ان کے عہد حیات کی طرح ان کے بعد بھی ان کے شاگردان و رشید کے ہاتھوں قائم رہا البتہ کبھی کسی معمولی بات پر اختلاف دوسری چیز ہے۔ مثلاً امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بعد امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا علم حاصل کیا اور فقہائے اہل الرائے اور محدثین کی کثیر تعداد سے استفادہ کیا لہذا وہ نہ صرف اپنے استاد سے بلکہ دوسرے محدثین کے حوالے سے بھی بکثرت دلائل پیش کرتے تھے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا معاملہ بھی اسی طرح ہے اس اختلاف سے یہ مراد نہیں ہے کہ حدیث سے دلیل دینے کا معاملہ کوئی اختلافی مسئلہ ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان حضرات نے (ایسی حدیثوں سے بھی استدلال کیا ہے) جو احادیث امام اعظم رحمۃ اللہ

علیہ تک نہیں پہنچیں یا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جن کے راویوں پر اعتماد نہیں کیا تھا۔ (۴) سوچ و فکر میں اتفاق کی تیسری وجہ یہ تھی جس نے اس فقہی آراء کے مجموعہ کو ایک مستقل فقہی مذہب کی شکل دے دی۔

بعض فقہاء کی یہ رائے ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال اصل میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ہیں کیونکہ شدید احتیاط کے باعث امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ مسئلہ کی مختلف صورتیں بیان کرتے تھے اور پھر ان صورتوں میں سے ایک صورت کو ترجیح دے کر اختیار کر لیتے تھے اور باقی کو رد کر دیتے تھے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ ایک مسلک اختیار کر لیتے پھر اس سے رجوع فرماتے تو متاخرین فقہاء نے یہ سمجھ لیا کہ ان کے شاگردوں کے اقوال اصل میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے وہی اقوال ہیں جن سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ رجوع کر چکے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول "مختار" کے معنی لے لیں کیا ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے "کہ میرا کوئی قول ایسا نہیں ہے جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے منافی ہو" میں نے وہی بیان کیا ہے جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کہتے تھے۔

نیز امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے "جو کچھ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے میں نے کسی بات میں ان کی مخالفت نہیں کی ہے۔"

اور یہ عبادات "طحاوی" میں بھی موجود ہے۔

جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب کا کوئی قول بیان کیا جائے گا تو یقیناً وہ امام ابو حنیفہ سے ہی مروی ہوگا کیونکہ آپ کے تمام بڑے شاگردوں مثلاً امام ابو یوسف امام محمد زفر اور امام حسن رحمۃ اللہ علیہم سے آپ کے اقوال منقول ہیں۔ ان لوگوں کا قول ہے۔

"جو مسئلہ بھی ہم نے بیان کیا ہے وہ اصل میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہی سے منقول ہے۔"



اور انہوں نے اس بات پر قسم تک اٹھائی ہے۔

اس لیے کوئی متحقق قول یا مسلک فقہ میں ایسا نہیں ہے جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک نہ ہو اور اگر وہ کسی اور طرف منسوب ہے تو صرف مجازی طور پر ہے۔

یہ عبارت علماوی کی ہے اور میرا خیال ہے کہ یہ سراسر مبالغہ ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال صرف یہی حیثیت نہ رکھتے تھے اس طرح تو علماوی کا مصنف ان کو مستقل مجتہدوں کی فہرست سے خارج کر رہا ہے بلکہ استاد کی شخصیت میں ان کی شخصیتوں کو مدغم کر رہا ہے کہ جو اقوال ان کی طرف منسوب ہیں وہ حقیقی طور پر نہیں بلکہ مجازی طور پر منسوب ہیں۔

اس میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے کہ قیاس یا استحسان کے طور پر جب بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ مسائل کا استنباط کرتے تھے تو مسئلے کے متعدد پہلوؤں کو سامنے رکھ لیتے تھے اور بعض ایسے مفروضات کو نظر انداز کر دیتے تھے جن کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ سمجھتے تھے کہ عوام کے معاملات میں یہ مناسب نہیں ہیں یا قیاس کے مقررہ ضابطوں کے مطابق نہیں ہیں یا پھر شارع کی نگاہوں میں دین کے مقاصد سے ٹکراتے ہیں۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ آپ کی زندگی میں یا بعد میں آپ کے شاگرد آپ کے اہل از قیاس مفروضہ مسائل سے اختلاف کرتے تھے اس لیے یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال یا رائے جن سے وہ رجوع کر چکے تھے ان کے شاگردوں نے آپ کی وفات کے بعد انہی میں سے کسی رائے یا قول کو اختیار کر لیا تھا۔

بعض اوقات امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول یا فعل سے امام ابو یوسف امام محمد اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم کی رائے مطابق ہو جاتی ہے جس سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع کر لیا تھا اس طرح ان حضرات کا قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے منسوخ قول کے مطابق ہو جاتا ہے جب کسی ایسے قول پر کوئی شاگرد فتویٰ دے گا تو وہ استاد سے درست نہیں بلکہ اس کو مخالفت میں شامل ہوگا۔ ایک تو یہ ہے کہ اس نے استاد کی آخری رائے کو قبول نہیں کیا اور دوسری طرف اس نے استاد کے اس فیصلے سے اختلاف کیا ہے جس سے

استاد رجوع کر چکا ہے کیونکہ اس کی رائے میں رجوع درست نہیں تھا تو اس حد تک جو شاگرد مخالفت کر سکتا ہو اس کے متعلق یہ کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ فقہی اقوال اس کی طرف حقیقتاً نہیں بلکہ مجازی طور پر منسوب ہیں؟

نیز امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں کی مخالفت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انہیں کوئی ایسی حدیث امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد دستیاب ہوئی جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی میں نہیں پہنچی تھی تو پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ یہ قول بھی استاد کا ہے اور شاگرد کی طرف صرف مجازی طور پر منسوب ہے؟ ان اقوال کو بھی ابن عابدین نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کی ہے اور صرف مجازی طور پر ان کے شاگردوں کی طرف نسبت کی ہے اور یہ کہا ہے:

”اپنے شاگردوں سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا تھا کہ میرے اقوال میں سے صرف وہی قول قبول کرو جس کی دلیل موجود ہو اس لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ان کے شاگردوں کے اقوال اصل میں انہی کے اقوال منسوخ ہوں گے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مقرر کردہ اساس پر ہی انہوں نے اجتہاد کیا ہے لہذا واضح طریقے سے رجوع ثابت نہ ہوگا۔ یہ درست ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب صحیح مل جائے تو وہی میرا مسلک ہے۔ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر آئمہ حضرات سے بھی یہی منقول نقل کیا ہے۔ نیز آئمہ اربعہ سے یہی بات امام شعبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کی ہے۔

کچھ بات تو یہ ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد مستقل مجتہد تھے اور ہر ایک ان میں سے مستقل رائے کا مالک تھا خواہ استاد سے وہ رائے موافقت رکھتی ہو یا مخالفت لیکن سب کا انداز فکر ایک جیسا تھا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی کتب کا مطالعہ کیجیے تو آپ کو ان میں کئی مسائل میں اختلاف نظر آئے گا اگرچہ یہ اختلاف اصولیات میں نہیں ہے لیکن فروعی مسائل میں کثرت سے نظر آتا ہے۔

اور اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتب کا معاملہ ہے یہ اختلافات ایسے ہیں جو کار



انسان کا کارنامہ نہیں ہو سکتا جو کسی رائے کو استاد کے آراء میں سے اختیار کر لینے کی حد تک آگے نہ بڑھے اور اس کی رائے صرف مجازی طور پر ہی اس کی طرف منسوب ہو۔

فقہ کی کتب کا تحقیقی جائزہ لیں اور فقہ کے بنیادی مسائل پر ایک نظر ڈالیں تو بہت سے اختلافی مسائل نظر آئیں گے۔ مثلاً وقت کو لازم کرنا، اہم کو مستلزم کرنا یا مقرر و مقررہ میں رجم وغیرہ ان تمام مسائل میں واضح طور پر اختلاف نظر آتا ہے حتیٰ کہ مذکورہ مسائل میں سوچ اور فکر کا طریقہ بھی نظر آتا ہے اور اس طرح کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں اس لیے استاد کی شخصیت میں ان کی فقہی شخصیتوں کو سلب کر کے مدغم کرنے کا مطلب صاف طور پر حقائق سے مذاق کرنا ہے۔

ان حضرات نے اپنی کتب میں اپنے استاد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال اور اقوال کے ساتھ صرف اس لیے بیان کیے ہیں کیونکہ ان کو مختلف مسائل پر نظر رکھنے والے فقہاء کی تلاش رہی تھی اور یہ بھی خیال رہتا تھا کہ اجتہاد کے اصول ایک جیسے رہیں۔ عراقی فقہاء کے افکار اور فقہ کی تدوین امام اعظم اور ان کے معاصر فقہاء کے زمانہ میں جاری تھے تا کہ مختلف اقوال دیکھ کر فقہ کا طالب علم دلائل کی قوت کا اندازہ معلوم کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے تھے:

”سب سے بڑا عالم وہ ہے جو نظریاتی اختلاف کا زیادہ عالم ہو۔“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال میں صرف ان کے شاگردوں کے اقوال ہی شامل نہیں ہوتے ہیں بلکہ حنفی فقہ میں بعد میں بھی کئی ایسے مسائل کا اضافہ کیا گیا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں سے مروی نہیں ہیں لیکن ان کے بعد کے مسائل میں سے کچھ پر تو اہتمام دیا گیا اور بعض پر اعتدال نہیں کیا گیا۔ نیز بعض مسائل نے کسی ایک قول کو ترجیح دی ہے تو بعض نے کسی دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اس لیے ایک بہت بڑا اختلاف پیدا ہو گیا اور ترجیح کی بھی کثرت ہو گئی لیکن ایک مقررہ اصول یا مضبوط بنیاد پر یہ سارا کام ہوا لیکن یہ مذہب ان مراحل سے گزرنے کے بعد کہیں دوبارہ پھولا پھولا اور وقت کی ضرورتوں سے ہم آہنگ ہوا اور عام مسائل کا حل ثابت ہوا۔

ہم اس مسلک کے ارتقاء کے عوامل کو مختصر اربعین عنوانات کے تحت بیان کریں گے جن عوامل کے بارے میں یہ مسلک پروان چڑھا اور جو اس کی کامیابی کا باعث بنے۔ وہ تین عوامل مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) مجتہدین کرام

(۲) مسائل کی تخریج کرنے والے حضرات

(۳) امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کے بکثرت منقول اقوال مسائل کی تخریج کی کثرت اور تخریج کرنے والوں کے اقوال کا اعتبار  
اب ہم ان تینوں عوامل کو اجالی طور پر الگ الگ بیان کریں گے۔



## قانونی ماہرین کے درجات ایک مطالعاتی جائزہ

فقہاء کو ابن عابدین سات طبقوں میں تقسیم کرتے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

فقہاء کا یہ وہ طبقہ ہے جو شریعت میں اجتہاد کی مکمل اہلیت رکھتا ہے اور مسائل کا استخراج کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ سے کرتا ہے اپنے اجتہاد میں کسی کا پیروکار نہیں ہوتا تاہم اجتہاد کا تعلق ان اصولوں سے ہو جن پر استنباط مبنی ہوتا ہے یا عمومی اصولوں سے استنباط کیے ہوئے جزوی مسائل سے تعلق ہو اور ان کی حیثیت وہی ہو جو آئمہ اربعہ کی تھی۔

امام اوزاعی، امام ابیہ بن سعد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ جو اکابر آئمہ میں شمار ہوتے ہیں انہوں نے کسی کی تقلید نہیں کی نہ بنیادی اصول میں اور نہ ہی فروعی مسائل میں یہ اکابر آئمہ اصول میں کہیں متفق نظر آتے ہیں اور کہیں مختلف رائے نظر آتے ہیں۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بلند مجتہد تھے لیکن کیا ان کے شاگردوں امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم اور اسی پائیہ کے دوسرے شاگردوں کو بھی مجتہدین کی اس قسم میں شامل کیا جاسکتا ہے؟

ابن عابدین نے دیگر مقلدین کی پیروی کرتے ہوئے ان شاگردوں کو پہلے درجے کے مجتہدوں میں شامل نہیں کیا بلکہ دوسرے درجے کے مجتہدین میں شامل کیا ہے اور ان کو "مجتہد فی ائمہ جب" قرار دیا ہے اور مستقل کے ذمے میں مجتہد کو نہیں رکھا ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں:

"مجتہدین فی ائمہ جب" کے طبقہ میں امام ابو یوسف، امام محمد اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہم کے دیگر شاگرد بے شک مذکور دلائل سے احکام کے استخراج پر قادر ہیں لیکن انہوں نے اپنے استاد سے بعض فروعی احکام میں اختلاف کیا ہے لیکن اجتہاد کے اصول میں استاد کے مقلد ہی ہیں لیکن یہ بات قابل قبول نہیں ہے کیونکہ امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے شاگرد حقیقت میں واضح طور پر اسلوب فکر میں مستقل مجتہد تھے اور اپنے استاد کی ہرگز کسی طرح بھی تقلید نہیں کرتے تھے جہاں تک استاد کے خیالات سے واقفیت اور آغاز درس میں امتیازی حیثیت حاصل کر لینا یہ ایسی چیز نہیں ہے جو ان کی حریت اجتہاد اور استقلال فکر میں رکاوٹ ہوں ورنہ ضروری ہوگا کہ اپنے استاد کا ہر شاگرد بیکسر مقلد ہوا کرتا ہے پھر بات اس طرح ختم ہوگی کہ خود امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ مستقل مجتہد کے مرتبہ سے گر جائیں گے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ کا علم اپنے استاد حماد بن ابی سلیمان سے حاصل کیا تھا اور ان سے بکثرت استخراج مسائل کیا کرتے تھے۔ یہ بات وہ شخص کر سکتا ہے جو فقہ اور اجتہاد میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو بالکل واقف کر چاہتا ہو حالانکہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ مستقل امام تھے اور جب ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حاصل کی تو کبھی اتفاق کیا اور کبھی اختلاف کیا۔ استدلال اور ثبوت اتفاق کی بنیاد تھی نہ کہ تقلید و پیروی۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں کی بھی یہی حیثیت ہے انہوں نے استاد سے فقہ حاصل کی جہاں کا طریق کار یکساں کبھی ان کے مسلک سے متفق ہو گئے اور کبھی اختلاف موافقت کی تو تقلید کے جذبے سے نہیں کی بلکہ استدلال سے متاثر ہو کر اور دلیل کے قائل ہو کر اور یہ ظاہر ہے کہ یہ کسی طرح بھی ایک مقلد کی شان نہیں ہو سکتی۔

وہ اصول جن پر استنباط ہوتا ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) میں بڑی حد تک یہی ثبوت اختلاف ہے ان کے مستقل مجتہد ہونے کا اگرچہ استنباط کے طریق میں بڑی حد تک اتفاق تھا لیکن یہ اتفاق پیروی کے باعث نہیں تھا بلکہ اکتناع کے ماتحت تھا یہی مجتہد کے مابین امتیاز کی وجہ اور



قسط اس مستقیم ہے۔

نیز ان آئمہ کرام کی حالات زندگی کا جو کوئی بھی مطالعہ کرے گا وہ ان کے مقدّمہ ہونے کی کھلی گواہی پر مجبور ہوگا کیونکہ صرف اپنے استاد سے ان حضرات نے علم حاصل کرنے پر اکتفا نہیں کیا تھا بلکہ دوسرے علمائے کرام سے بھی استفادہ کرنے سے دریغ نہیں کیا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ایک عرصہ تک اہل حدیث کے اصحاب سے وابستہ رہے اور ان سے کثیر احادیث کا ذخیرہ حاصل کیا ان میں سے بعض احادیث ایسی تھیں جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تک نہیں پہنچی تھیں اس کے بعد قاضی کے عہدے کی ذمہ داریاں ان پر تفویض ہوئیں اور عوام کے احوال سے متعارف ہونے کا موقع ملا۔ آپ نے استاد سے جو کچھ سیکھا تھا اس پر عمل کیا عوام کے اموال سے متعارف ہو کر فیصلے کرنے اور زندگی کے حقائق سے واقف ہونے کے بعد (تجرباتی دلائل سے) مسلح ہو کر انہوں نے استاد سے بارہا اختلاف کیا اب اگر ہم یہ کہیں کہ جو کچھ انہوں نے بیان کیا ہے وہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہی کے اقوال ہیں جن کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے منتخب کر لیا تھا تو یہ محض حقائق کی تکمیل ہی ہوگی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ علمی زندگی کے آغاز میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے پاس بہت مدت تک رہے اس کے بعد امام محمد امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں چلے گئے اور ان سے "موطا" روایت کی۔ ان کی روایت استاد کے اعتبار سے بہت زیادہ درست بھی جالی ہیں اب یہاں یہ سوال سامنے آتا ہے اگر یہ مقلد بھی تھے تو کس امام کے تھے؟ امام اعظم کے مقلد تھے یا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے تھے؟ یا پھر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ دونوں کے تھے؟ ہمیں انصاف اور منطق دونوں مجبور کرتے ہیں کہ ہم اس بات کا اعتراف کر لیں کہ وہ مستقل مجتہد تھے اسی طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے شاگردوں کا حال ہے۔

مجتہد فی المذہب

فقہاء کے جن سات طبقات کا ذکر ابن عبدین نے کیا ہے ان میں ایک طبقہ "مجتہد

فی المذہب" کا ہے جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مقرر کردہ اصول اجتہاد کے مطابق دلائل کے ساتھ مسائل کی تخریج کرنے کی قدرت بھی رکھتا ہے اور اس طبقہ میں انہوں نے امام ابو یوسف امام محمد امام زفر اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دیگر شاگردوں کو ہی شامل کیا ہے۔ ہم اس خیال کے غلط ہونے پر گفتگو کر چکے ہیں پس جب ان شاگردوں کو اس طبقہ میں مثال میں پیش کیا جاسکتا ہے تو اگرچہ حنفی مذہب میں اس طبقہ کا اصل میں کوئی وجود نہیں ہے کیونکہ امام ابو یوسف امام محمد اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دیگر شاگرد مستقل مجتہد تھے اور ان کی رائے اتنی ہی مستند ہوتی تھی جتنی ان کے استاد کی رائے مستند ہوتی تھی۔ اگرچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو مسبقہ اور تعلیم کی فضیلت حاصل ہے۔

ان مسائل میں یہ طبقہ اجتہاد کرتا ہے جن کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں سے فیصلہ کوئی قول منقول نہیں ہے۔ یہ مذہب کی حدود میں رہ کر صرف مقررہ اصولوں پر ایسے احکام کا استنباد کرتے ہیں جو منصوص علیہ نہیں ہوتے اور ان کو ایک خاص دائرہ فکر میں روک کر طے شدہ مسائل میں سوچنے کا حق حاصل ہوتا ہے اور سابق آئمہ کا مسلک موجود ہونے کی وجہ سے یہ دائرہ فکر ایسی حیثیت رکھتا ہے جسے اس کا کوئی وجود ہی نہیں ہے یعنی اگر سابقہ حضرات کے فتاویٰ موجود ہوں تو ان ہی فتاویٰ پر ان کو کبھی فتویٰ دینا ہوگا۔

اصل میں یہ طبقہ دو عناصر سے مرکب ہے۔

(۱) ایک تو عنصر یہ ہے کہ عام قواعد کا ان منقول فردی مسائل سے استخلاص جن کا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگرد خیال رکھتے تھے کیونکہ یہی بزرگ تھے جنہوں نے اس سلسلے کے قواعد وضوابط مرتب کیے اور وہ اصول مقرر کیے جن کی بنیاد پر ایسا استنباد ممکن ہو جو فقہیہ احکام کے استخراج سلیم کا معیار ثابت ہو سکے اور یہی قوی ترین سنت اجتہاد کی ہے۔

(۲) دوسرا عنصر یہ ہے کہ مذکورہ قواعد کی اساس پر جو احکام منصوص علیہ نہیں ہیں ان کا استنباد بھی اس طرح کرنا کہ حنفی مذہب سے اعراض نہ ہو۔



### اس طبقے کے فقہاء

اس طبقہ میں امام خصاص ابو الحسن کرخ، طحاوی، شمس آئمہ مصری، شمس الاندلسی، امام فخر الاسلام بزرگوری اور فخر الدین قاضی خان رحمۃ اللہ علیہم شامل ہیں یہی وہ طبقہ ہے جس نے حنفی فقہ کی خدمت کی اسی طبقہ نے اس کے ارتقاء اور ترقی میں مسائل کی تخریج اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال پر اکتفا کی بنیاد رکھی اس طبقہ نے آراء کا تقابلی جائزہ لیا اور ترجیح وجوہات کو مرتب کیا۔ بعض اقوال کو ضعیف اور بعض کو مستند ثابت کیا اور حنفی مسئلہ کے لیے فقہ کے ذخیرہ کو اسی طبقہ نے نمایاں حیثیت دی۔

فقہاء کے اس طبقہ کو ابن عابدین نے اصحاب تخریج قرار دیا ہے اپنے استادی بیرونی کے پابند رہتے ہوئے یہ فقہاء مسائل کی تخریج کیا کرتے تھے لیکن ہم اس طبقہ کو طبقہ "مخرجین" کے نام دیتے ہیں کیونکہ یہ ایسے مسائل کا استنباط نہیں کرتے جن کے متعلق ولی منقول حکم نہیں ملتا تھا بلکہ ترجیح کے وسائل سے کام لیتے ہوئے سابقہ طبقہ کے ضبط کردہ مروی آراء کے درمیان ترجیح کا پہلو اختیار کرتے تھے اس طبقہ کو یہ حق حاصل تھا کہ زمانے کے حالات کے مطابق کسی مستند دلیل کی بنیاد پر باصلاحیت تطبیق کے باعث منقول اقوال میں سے کسی قول کو قابل ترجیح قرار دیں اس فعل کو خاص طور پر مستقل استنباط قرار نہیں دیا جاسکتا اور نہ ہی تابع مانا جاسکتا ہے بلکہ یہ موازنہ ترتیبی ہے اور ان لوگوں میں ابو بکر رازی معروف ہیں۔

سابقہ طبقہ اور اس طبقہ میں ایک باریک سا فرق پایا جاتا ہے جو واضح طور پر ظاہر نہیں ہو سکتا اور ان دونوں طبقوں کو جو لوگ ایک ہی طبقہ شمار کرتے ہیں وہ لوگ بھی غلطی سے کچھ دور نہیں ہیں کیونکہ بنیادی اصولوں پر آراء کے مابین ترجیح دینا ایسے فروعی احکام کے استنباط سے کسی طرح ممکن مستند نہیں ہیں آئمہ سلف سے جن کے احکام مروی نہ ہوں۔ اور امام رازی رحمۃ اللہ علیہ بھی جن کو جو تھے طبقہ میں شامل کیا جاتا ہے قاضی خاں کرخ اور دوسرے طبقہ کے آئمہ رحمۃ اللہ علیہم سے کم مرتبہ نہیں ہیں۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف "احکام القرآن" ان کے علم و فضل کی گواہ ہے۔

فقہاء کا یہ وہ طبقہ ہے جو مختلف فقہی مذاہب کے اقوال کے درمیان موازنہ کی صلاحیت رکھتا ہے اس طبقہ کے بارے میں ابن عابدین نے تحریر کیا ہے:

ان لوگوں کا یہ کام ہے کہ "تفوق" اور "تفصل" بعض روایات کو دوسری روایات کے مقابلہ میں دے سکتے ہیں جو الفاظ پر ایسے مواقع پر استعمال کرتے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

"یہ اولیٰ ہے" (زیادہ بہتر ہے) "یہ اصح روایت ہے" (زیادہ صحیح ہے) "یہ واضح ہے" (زیادہ واضح ہے) "یہ اوفیٰ للقیاس ہے" (قیاس کے مطابق ہے) "یہ اوفیٰ للناس ہے" (لوگوں کے لیے زیادہ بہتر ہے)

ہماری رائے کے مطابق سابق طبقہ اور اس طبقہ میں کوئی واضح امتیاز نہیں ہے اس مقصد سے کہ اقسام ایک دوسرے سے ممتاز ہیں ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ تین طبقات (یعنی تیسرے چوتھے اور پانچویں طبقہ) کو حذف کر دیا جائے اور صرف وہی طبقوں کا اعتبار ملحوظ خاطر رکھا جائے۔

(۱) ایک طبقہ تو "مخرجین" (اصحاب تخریج) کا ہے جو اسے مسائل کے احکام کا استخراج کرتے ہیں جن کے متعلق آئمہ سلف کے اصحاب سے کوئی بات منقول نہیں ہے لیکن ان کے مقرر کردہ قواعد سے ذرا سا بھی انحراف نہیں کرتے۔

(۲) دوسرا طبقہ "مرتبین" کا ہے جو مختلف فقہی روایات اور اقوال کے درمیان ترجیح کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔ یہ ترجیح کی بنیاد مستند روایات پر رکھتے ہیں اور درست اقوال کو تسلیم کرتے ہیں جو قیاس سے زیادہ موافقت رکھتے ہوں اور لوگوں کے لیے زیادہ آسانی پیدا کرتے ہوں۔

ہم اس بات کی طرف اس سے پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ کوئی ایسا دوسرا طبقہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں پر مشتمل نہیں ہے جس کو مستقلین مجتہدین کے مرتبہ سے تنزل کر کے مرتبہ تابعین استاد (امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ) تک پہنچانے کی کوشش کی جارہی ہے۔ یہ حضرات اس نظریہ کی بنیاد پر طبقات مجتہدین پانچ قرار دیتے ہیں حالانکہ حقیقت میں وہ صرف تین ہی ہیں۔



پہلا طبقہ: امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کا ہے۔

دوسرا طبقہ: مخرجین یعنی اصحاب تخریج کا ہے۔

تیسرا طبقہ: مرخصین یعنی مختلف آراء کے درمیان ترجیح دینے والوں کا ہے۔

فقہاء کے جو طبقات ابن عابدین نے قائم کیے ہیں ان میں چھٹا طبقہ مقلدین کا ہے اس طبقہ کے فقہاء روایات اور اقوال کے درمیان ترجیح نہیں دے سکتے لیکن سابقہ آئمہ ترجیحی اقوال کا علم رکھتے ہیں اور انہی کو اختیار کرتے ہیں۔ ابن عابدین کا ان کے بارے میں یہ قول ہے:

یہ مستند اور زیادہ مستند ظاہر اور ضعیف روایت ظاہر مذہب اور تارود روایت کی تمیز کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ مثلاً "متون معتبرہ" کے مصنفین کنز الدقائق صاحب درمختار مصنف وقایہ اور صاحب مجمع وغیرہ

ان اصحاب نے اپنی کتب میں مردود اقوال اور ضعیف روایات نقل نہیں کیے لہذا ترجیح پر اس طبقہ کا عمل مبنی نہیں تھا بلکہ ترجیحی اقوال آراء اور ترجیح درجات کی ترتیب کا عرفان ان کو حاصل تھا۔ یہی بنیادی اصول اس کا اصحاب ترجیح کے ساتھ ہوتا ہے جن میں سے یعنی ایک رائے کو ترجیح دیتے رہتے ہیں تو بعض دوسری رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ اصحاب ترجیح کے زیادہ مستند قول کو طبقہ مقلدین کے لوگ اصول مذہب کے مطابق بھروسہ کرتے ہوئے اختیار کر لیتے ہیں یا پھر ایسے قول کو اختیار کرتے ہیں جو زیادہ قابل اعتماد ہوتا ہے یا پھر زیادہ لوگوں نے اسی قول کی تائید کی ہو۔

خیر الرحمن رحمۃ اللہ علیہ اپنے فتاویٰ میں تحریر کرتے ہیں:

اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ طابان علم کا منہج مقصود مختلف راجح اقوال اور مستند ضعیف اقوال کے مراتب معلوم کرنا ہوتا ہے اس لیے مفتی اور قاضی کے لیے ضروری ہے کہ وہ صرف اندازہ سے جواب نہ دے بلکہ جواب ٹھوس دلائل کے ساتھ دے اور اللہ تعالیٰ کے حکم کو حرام اور حلال بنا کر اللہ تعالیٰ پر جمہولی باتیں منسوب کرنے سے بچے۔

اس بات کی معرفت کہ علمائے کرام نے کس قول کو ترجیح دی ہے۔ نیز مستند دلیل یا عدد کثرت کے لحاظ سے اصحاب ترجیح کا موازنہ کوئی آسان کام نہیں ہے۔

فقہاء کا یہ طبقہ مذکورہ طبقات سے کم تر ہے یہ لوگ صرف مقلد ہوتے ہیں اور مذکورہ امور میں سے کسی کی استطاعت نہیں رکھتے ہیں ان کے اندر مسائل کو تخریج ترجیح آراء اور مرجع اقوال کے انتخاب کی صلاحیت نہیں ہے اس طبقہ کا وصف ابن عابدین نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

ان کو کھرے اور کھولے کی تمیز نہیں ہوتی ہے اور نہ ہی یہ لوگ دائیں بائیں میں فرق واضح کر سکتے ہیں بلکہ اندھیرے ہی میں دھکے کھاتے پھرتے ہیں اس لیے جو بھی ان کی تقلید کرے گا وہ نقصان میں رہے گا۔

جب ان کی حیثیت یہ ہے تو میں نہیں سمجھتا کہ ان کو کسی طرح فقہاء میں شامل کیا جا سکتا ہے اگر ہم بہت زیادہ رواداری سے کام لیں تو ان کو صرف نقل نویس کہہ سکتے ہیں۔

یہ فقہاء کے وہ طبقات ہیں جو ابن عابدین نے بیان کیے ہیں اس گفتگو سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کی ترتیب اس طرح ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں یعنی پہلا طبقہ: مستقل مجتہدین کا ہے جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں پر مشتمل ہے۔

دوسرا طبقہ: جس کو ہم اصحاب تخریج کا نام دیتے ہیں۔ طبقہ اولیٰ کے قواعد و ضوابط کے یہ حضرات پابند ہیں اور فروعی مسائل میں قیاس سے کام لیتے ہوئے اسی اساس پر فتویٰ دیتے ہیں۔

تیسرا طبقہ: جو اصحاب ترجیح کے نام سے موسوم ہے یہ لوگ مختلف اقوال میں ترجیح دیتے ہیں۔

چوتھا طبقہ: جو سابقہ طبقہ کی ترجیحات سے واقف ہے لیکن خود ایسے اقوال میں ترجیح دینے کا حق نہیں رکھتا ہے جس کی کوئی سند سابقہ سے موجود نہ ہو۔

اگرچہ پہلے تین طبقات مجتہدین پر مشتمل تھے ہو سکتا ہے کہ ان کا اجتہاد مطلق ہو یا پھر



یہ فقہی مذہب کے دائرہ کے اندر رہ کر اجتہاد کرتے ہوں لیکن جب اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا اور حنفی مذہب کے فقہاء نے اس بند دروازے پر قفل لگا دیا جس طرح دوسرے فقہی مذہب کے فقہاء کر چکے تھے تو اب ترجیح کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں رہا بلکہ مفتی اور قاضی کا بھی صرف یہ کام رہ گیا ہے کہ راجح اقوال کا علم حاصل کرے اور انہی پر گفتگو کرتا رہے۔ آئندہ اوراق میں ہم سلسلہ میں مزید گفتگو کریں گے۔

## اختلافی اقوال کی قانونی حیثیت

حنفی مذہب میں اقوال و اختلاف کی کثرت ہے اور مختلف اقوال کے درمیان فرق کی وجہ سے احکام میں بھی فرق آ جاتا ہے کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں سے جو روایات مروی ہیں وہ مختلف ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کوئی حکم کسی مسئلہ میں کبھی ایک روایت کے مطابق لگایا جاتا ہے اور کبھی کسی دوسری مخالف روایت کی بنیاد پر دیا جاتا ہے۔ جہاں تک خود آئمہ کا تعلق ہے وہ بھی مختلف الرائے ہیں۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کبھی امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما سے اختلاف کرتے نظر آتے ہیں اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ تینوں سے (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم) سے مختلف الرائے نظر آتے ہیں خود امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی ایک دوسرے سے مختلف سوچ و فکر رکھتے ہیں اور کبھی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خود ایک مسئلہ میں دو رائے رکھتے ہیں۔ مثلاً پہلے ایک رائے کا اظہار کرتے ہیں لیکن اس کے بعد پھر اس سے رجوع کر دیتے ہیں اور بعض اوقات رجوع ثابت نہیں ہوتا ہے اور رائے کے آغاز اور اختتام کی معرفت مشکل ہو جاتی ہے یہ صورت حال تمام آئمہ کے ساتھ وابستہ ہے تاہم جو اصحاب "مجتہد فی الملہ" تھے ایسے مسائل میں انہوں نے آئمہ سلف سے اختلاف کیا ہے جن کے بارے میں ان حضرات سے کوئی فیصلہ کن قول منقول نہیں ہے بلکہ اصولی مسائل میں بھی بعض اوقات آئمہ سے اختلاف کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں اور ان کے اجتہاد کا طریقہ اس تاثر کا مظہر ہے کہ اگر ان کے عہد میں یہ آئمہ زندہ ہوتے تو وہ بھی ان



کی طرح سوچتے ان کی طرح کہتے اور ان کی طرح تخریج کرتے۔  
 فقہی مذہب میں کثرت اقوال کے چار اسباب ہوتے ہیں:

(۱) پہلا سبب: روایت میں اختلاف

(۲) دوسرا سبب: ایک ہی مسئلہ میں امام کے متعدد اقوال

(۳) تیسرا سبب: ایک ہی مسئلہ میں آئمہ کا اختلاف

(۴) چوتھا سبب: اصحاب تخریج کا اختلاف اور بعض اوقات آئمہ سلف سے بھی اختلاف

اب ان تمام اسباب کی ہم مختصر لیکن جامع طور پر وضاحت کی کوشش کریں گے۔

گفتگو کے آغاز میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے بذات خود

فقہ کی تدوین نہیں کی اگر ہم اس بات کو مستند قرار دیں کہ ان کے شاگرد ہی ان کے اقوال کی

تدوین کرتے رہے ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خود امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور

دوسرے شاگردوں کو صرف درس و تدریس دیتے رہے اور انہوں نے جو کچھ جمع کیا وہ اس

کا حاصل تھا اب یہاں یہ سوال سامنے آتا ہے کہ جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام

کچھ مروی نہیں کیا اور نہ ہی کوئی کتاب تصنیف کی تو ان کے شاگردوں کے تحریر کردہ اقوال

پر اکتفا کرنا پڑے گا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کا ایک کثیر حصہ امام محمد رحمۃ اللہ

علیہ نے اپنی کتب میں نقل کیا ہے لیکن ان کی کتب ایک جیسا درجہ نہیں رکھتیں اور امام ابو

رحمۃ اللہ علیہ کی منقولات صحت کے لحاظ سے کچھ بھی قیمت رکھتیں ہوں یا امام محمد رحمۃ اللہ

علیہ کی تحریروں کو جن لوگوں نے نقل کیا ہے ان کی صداقت کا مقام کتنا ہی بلند ہو لیکن نقل کی

نبود تو روایت ہی ہوگی اور روایات کا سبب راویوں کا تعداد اختلاف بنے گا۔ چنانچہ امام

ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کی روایات مختلف بھی ہیں اور کبھی متضاد اور

متضاد بھی ہوتی ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے۔

ایسے ہی امام اعظم اور ان کے شاگردوں کے مختلف بلکہ متضاد اقوال بھی مختلف اور

متضاد ہوتے ہیں۔ کبھی علمائے کرام میں سے اصحاب ترجیح اجتہاد و فکر سے کام لیتے ہوئے

بعض روایات میں ترجیح کا پہلو اختیار کرتے ہیں جیسا کہ سابقہ اوراق میں بیان ہو چکا ہے۔

کہ یہ وہ تیسرا طبقہ ہے جو فقہی مذہب کے دائرے کی حدود سے باہر نہیں جاتا ہے۔

"ابن امیر الحاج" نے اپنی شرح میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق اقوال میں

اختلاف پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر کیا ہے:

امام ابو بکر علی رحمۃ اللہ علیہ نے "غرر" میں بیان کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

سے روایت میں اختلاف کے متعدد اسباب ہیں۔

(۱) ایک سبب تو یہ ہے کہ سننے میں غلطی ہوگی اور مثلاً کسی سوال پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

نے نفی میں جواب دیا ہو مثلاً امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

"لا یجوز" (جائز نہیں)

اور راوی کو غلط فہمی ہوگی ہو اور نوادر میں دوسری روایت ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ان کو

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول ملے ہیں اور انہوں نے دونوں اقوال کو روایت کر دیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اقوال میں اختلاف کے باعث جو اختلاف روایت میں نظر آتا

ہے بعض اوقات وہ سننے یا اسی سے نقل کرنے والے کی غلطی کا نتیجہ ہوتا ہے۔

اور جب اختلاف اقوال سے اختلاف روایت فاش ہوا تو یقیناً ہر دو اقوال کا وقت

مختلف ہوگا اور راوی قول کے آغاز یا اختتام کی معرفت نہیں رکھتا کیونکہ اگر وہ جانتا ہوتا تو دو

قول کی جہائے ایک ہی قول روایت کرتا اور پہلے قول کو فسخ قرار دے دیتا۔

اور مختلف کتب کے درس و مطالعہ کے بعد اصحاب ترجیح نے بعض کو بعض پر ترجیح دی

ہے اور "کتب ظاہر الروایۃ" کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے حضرات مثلاً حسن بن زیاد کی

باقی کتب پر ترجیح دی ہے اور اس قسم سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی کتب الایلیٰ ہیں۔

جب ایک مسئلہ پر ظاہر الروایۃ میں بھی مختلف اقوال ہیں گے جن کے درمیان ترجیح

کا عمل موجود ہو تو بعض اوقات یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اقوال کے اختلاف کا جو سبب ہوتا ہے وہی

اختلاف روایت کا ہوتا ہے اور اس صورت میں ترجیح کے طریقے سے کسی ایک قول کو قابل

ترجیح قرار دیا جاتا ہے جو فقہی مذہب کے دائرہ کے اندر رہتے ہوئے اصحاب ترجیح کے

فیصلے سے مطابقت رکھتا ہے۔



## امام اعظم کے متعدد اقوال اسباب و وجوب پر بحث

بعض اوقات ایک ہی مسئلہ میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہوتے ہیں اور ان اقوال میں اگر آغاز اور اختتام کا علم ہو تو پہلے قول کا نسخہ دوسرا قول قرار دے دیا جاتا ہے یا پھر کم از کم پہلا قول ترک کر دیا جاتا ہے لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ آخری قول کا تعین نہیں ہو پاتا تو اس صورت میں دونوں قول ہی روایت کر دیئے جاتے ہیں اور مترک یا معمولی وضاحت نہیں کی جاتی اب اصحاب ترجیح و تخریج کا یہ کام ہوتا ہے کہ وہ دونوں اقوال میں سے کسی ایک قول کو زیادہ مناسب قرار دیں کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تو وفات پا گئے اور کوئی حکم بھی اس باب میں نہیں چھوڑ گئے۔

اور دو مختلف اقوال کا دو مختلف زمانوں میں ہونا فقیر کے ناقص ہونے کی دلیل نہیں ہے بلکہ یہ حقیقت کی طلب میں اس کے خلوص کی دلیل ہے اور اس بات کا ثبوت ہے کہ دینی تعلیمات کا دامن وہ کس طرح تھامے ہوئے ہیں کیونکہ وہ قیاس کی بنیاد پر ایک راستہ قائم کرتا ہے پھر اس کو صحیح حدیث کا علم ہوتا تو حدیث پر وہ اعتماد کر لیتا ہے اور اپنے اس مسئلہ سے رجوع کر لیتا ہے۔

بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس نے صرف قیاس سے ایک حکم دیا ہے پھر بعد میں روایوں کے عام معمولات کو دیکھا تو قیاس کی بجائے اپنی رائے کی بنیاد استحسان پر دے دی کہ امام کے عام معمولات سے مطابقت رکھتی ہو۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک خاص صفت پر قیاس کی اساس ہوتی ہے۔ ایک اور

بعد میں معلوم ہو جاتی ہے جو پہلی صفت سے زیادہ مستند ہوتی ہے جس پر قیاس کیا گیا تھا اور راوی نے وہی نقل کر دیا جو سنا تھا۔

(۲) ممکن ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کسی قول سے رجوع کیا ہو اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آنے والوں میں اس رجوع سے کوئی واقف ہے اور وہ رجوع کی روایت کرتا ہے اور جو رجوع سے واقف نہیں ہے وہ پہلی روایت کو ہی بیان کرتا ہے۔

(۳) ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علی وجہ القیاس وہ دوسرا قول بیان کیا ہو اور بطور استحسان کے کسی موقع پر ایک بات ہی ہودوئوں راویوں میں سے ہر ایک راوی نے یہ ایک ایک بات (قیاس اور استحسان) کی سنی ہو اور پھر اپنی سنی ہوئی بات نقل کر دی لیکن میرے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے البتہ علی وجہ القیاس جو دوسرا قول ہے غیر متعین ہے۔ بقا ہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ پہلا قول ہی قیاس پر مبنی ہے کیونکہ یہ بات مسلم ہے کہ قیاس ہر جگہ مسائل کے علاوہ استحسان پر مقدم ہوتا ہے تو اگرچہ قیاس وہ قول ہے کہ جس سے رجوع کیا گیا تھا اور جس کی طرف رجوع کیا جائے وہ استحسان کہلاتا ہے اس کے باوجود زیادہ مناسب یہی ہے کہ اس طرح کہا جائے کہ ایک قول قیاس کے لحاظ سے تھا اور دوسرا قول از روئے استحسان تھا جس کو ہر راوی نے علیحدہ علیحدہ سنا اور نقل کر دیا ہے۔

(۴) ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مسئلے کا جواب دو مختلف رکھتا ہو ایک حیثیت کا تعلق حکم سے ہو اور دوسری حیثیت کا تعلق احتیاط کے طور پر ہوگا پس راوی نے جو کچھ سنا اسی کو اس طرح بیان کر دیا ہے۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مختلف روایات منقول ہونے کے باوجودی اسباب یہ بھی ہیں جن کو "امیر الحاج" نے ذکر کیا ہے اور ہم نے ان کو انہیں کے الفاظ میں بیان کر دیا ہے اب ہم امیر الحاج کے بیان کردہ پہلوؤں پر غور کرتے ہیں۔

ایک تو یہ ہے کہ ابوکریم رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کے سلسلے میں غلط فہمی کو مختلف کا



اسب قرار دینا بعد از امکان سمجھا ہے حالانکہ یہ ناممکن سمجھنا یہ مفہوم رکھتا ہے کہ اگرچہ وہ غلطی مذہب کو اس درجہ پاکیزہ سمجھتے ہیں کہ کسی قول کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرنے میں غلطی ہوتی نہیں سکتی۔ یہ ایک حیران کن بات ہے کیونکہ سنت کی روایات تک میں رسول ﷺ سے منقول ہیں اگر غلطی ہو سکتی ہے تو کسی طرح بھی ایک فقہیہ کے اقوال نقل کرنے میں غلطی کا امکان نہ ہوگا؟ خواہ اس کی اہمیت کا مرتبہ کتنا ہی بلند ہو؟ نیز امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے درست روایت کرنے کا اہتمام اس قدر ناممکن ہے جس قدر سنت کی حفاظت کا اہتمام کیا گیا ہے اس طرح بعض اوقات احادیث نبویہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔

اور مختلف روایات میں سے صحیح حدیث کو تلاش کرنا علمائے حدیث کے ہاں ایک مستقل فن ہے۔

دوسرا یہ کہ حقیقتاً اقوال میں اختلاف کا سبب اسباب ترجیح ہی ہیں اور اقوال میں اختلاف پر اختلاف روایت منحصر ہے کہ ایسے اقوال منقول ہیں جن سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع کر لیا تھا پھر دوسرے مستند اقوال بھی ان کے مقابلہ میں ملتے ہیں اور یہی آخری اقوال ہیں جن پر مستقل رائے قائم ہو گئی اور جو چیز اس بات کو زیادہ نمایاں کرتی ہے وہ یہ ہے کہ بعض اوقات ایک ہی ناقل مختلف روایت نقل کر دیتا ہے جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی ”ظاہر الراویۃ“ میں ان کی ایک روایت ہے لہذا دوسری صفت حکم کی علت کے لیے زیادہ مناسب نظر آتی ہے جو وہ پہلے قیاس سے دوسرے قیاس کی طرف پلٹ آتا ہے۔

اگر اس کے سامنے اس طرح ایسی مستند دلیل پیش کی جائے جو اس کو اپنی سابقہ رائے تبدیل کرنے پر مجبور کرتی ہے تو وہ فوراً رجوع کر لیتا ہے لیکن اگر کوئی ایسی روایت نہ ہو جس سے آخری قول کا تعین ہو سکتا ہو تو کسی زیادہ مستند دلیل یا زیادہ مناسب عمل کی بنیاد پر اصحاب ترجیح و ترجیح کسی ایک قول کو ترجیح دیتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مخلص مجتہد طلب حق کے ساتھ ایک مسئلہ کا حکم تلاش کرتے وقت جو بہ نسبت کرنے والے دلائل کے اختلاف اور اہل راء کا شفعہ آصام کے باعث متاثر

ہو جاتا ہے۔

اب دو پہلوؤں کا حامل مسئلہ بن جاتا ہے لہذا وہ ایک رائے ہر پہلو کے بارے میں بیان کرتا ہے اور ان دونوں اقوال کے درمیان زمانے کے لحاظ سے کوئی فرق بھی نہیں ہوتا۔ پس اگرچہ ایک راوی ہو لیکن قول دو منقول ہوتے ہیں اس صورت حال کو بعض علمائے کرام نے اختلاف روایت کا نتیجہ قرار دیا ہے۔

اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے ابن عابدین تحریر کرتے ہیں:

بعض اوقات اس وجہ سے مجتہد مسئلہ میں تردد کا شکار ہو جاتا ہے جب اس کے سامنے مختلف دلائل ہوتے ہیں اور کوئی مرجوع سمت نظر نہیں آتی یا پھر ایک ہی دلیل کے دلائل میں اختلاف رائے پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ بعض اوقات دلیل دو یا دو سے زیادہ نتائج پیدا کرتی ہے اور ہر نتیجہ کا اس طرح ایک جواب ہونا چاہیے پھر کبھی تو ایک قول کو مجرد قرار دیا جائے گا اور پھر اس کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر دیا جائے گا اور کبھی قول کو مرجوع قرار دینا ناممکن ہو جائے گا تو پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اس مسئلہ میں دونوں جانب برابر رہے گی۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء متاخرین ایک ہی مسئلہ میں آپ کو نقل کرتے ہوئے نظر آئیں گے اور پھر حکم اس شق کے مطابق دیں گے جو دونوں سنتوں کی ”مفویت“ رکھتی ہو۔ چنانچہ وہ کہا کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مسئلہ میں دو رائیں امی دو قول مروی ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ترجیح معلوم کیے بغیر حکم اور فتویٰ جائز نہیں ہے لہذا اگر مختلف دلائل مجتہد کے سامنے ہوں اور ترجیح نامکمل ہو جائے تو پھر اسی طرح کی دونوں صورتیں ہیں کہ جس شق پر کبھی وہ حکم دے گا وہ جائز ہوگا اور امام کی طرف دونوں اقوال کی نسبت درست ہوگی اس کے علاوہ بعض اصولین بیان کرتے ہیں کہ کوئی بھی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سرف ایک ہی رائے منسوب ہو سکتی ہے کیونکہ دوسرے قول سے رجوع غیر معین ہے۔ پس جب دونوں پہلو یکساں ہوں اور ایک پہلو کی ترجیح یا اس سے رجوع مروی نہ ہو تو ایک قول اپنی جانب سے ترجیح دینے والا منسوب کرے گا اور روایت دوسرے قول کا ذکر کرے گا اور اگر دوسرے قول



سے بالکل ہی منہ پھیر لیتا ہے تو پھر اس کا قول مکمل طور پر شامل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کا اپنا قول رائج ہوگا۔

اس گفتگو سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دیگر آئمہ کی طرف ایک مسئلہ میں دو اقوال مروی ہیں، کبھی رجوع ایک قول سے ثابت ہو جاتا ہے لیکن بعض اوقات ثابت نہیں ہوتا بلکہ دونوں پہلو برابر نظر آتے ہیں کیونکہ ایک پہلو دوسرے پہلو پر ترجیح دینے بغیر کسی مسئلہ میں حکم بتانے میں ہچکچاہٹ کا شکار رہتے تھے لہذا ان سے دونوں اقوال مروی کر دیئے جاتے ہیں۔

اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں کا معاملہ ہے۔ مثلاً امام ابو یوسف امام محمد اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم سے بھی منسوب ہیں کیونکہ یہ مستقل امام اور مجتہد کی حیثیت رکھتے تھے دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ طریق اجتہاد میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ متاثر تھے۔ چنانچہ یہ طریقہ جو انہوں نے اختیار کیا یہ اقتناع پر تھا، اتباع کے طور پر نہیں تھا۔

## امام اعظم کے شاگردوں کی اختلافی آراء

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں نے اپنے استاد سے بہت سے جزوی مسائل میں اختلاف کیا ہے۔ اصول فقہ کے ماہرین بیان کرتے ہیں کہ بعض ایسے قواعد میں بھی ان حضرات نے اپنے استاد سے اختلاف کیا ہے جو مسائل کے استنباط کے لیے بنیادی اصول کا درجہ رکھتے تھے۔

ان حضرات کے اقوال کبھی تو ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور کبھی متفق ہوتے ہیں۔ حنفی مذہب میں ان کے اقوال وہی درجہ رکھتے ہیں جو خود امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کا ہے کیونکہ اس فقہی مکتب فکر کے مجموعہ آراء کا نام حنفی مذہب ہے جس مجلس کے صدر نشین امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تھے اور وہ اصول جن پر فقہ کے احکام کے اتفاق و اختلاف کی بنیاد ہے۔ اگرچہ ایک جیسے ہیں لیکن تفصیلی طور پر ایک جیسے نہیں ہیں اگر کہیں اصولی اختلاف بھی ملتا ہے تو بہت کم جو طریق کار کے اتفاق میں رکاوٹ پیدا نہیں کرتا اور استنباط کے طریق کار میں مساوی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام آئمہ کے اقوال متحدہ و علیحدہ نہیں ہیں۔

حنفی مصنفین نے کوشش کی ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں کے اقوال کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ثابت کر دکھائیں ان لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہ حضرات یکسر پیروکار تھے اور جو اقوال ان سے منسوب ہیں وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہی کے اقوال سے منظر ہیں اور سابقہ اوراق میں ہم اس خیال کو باطل ثابت کر چکے ہیں۔ ابن عابدین بیان کرتے ہیں کہ ان شاگردوں کے اقوال اصل میں



امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال ہیں کیونکہ ان کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حکم دیا تھا۔  
"میرے جن اقوال کے ساتھ کوئی دلیل موجود ہو ان اقوال کو درست سمجھو۔"

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:  
جب کوئی درست حدیث مل جائے تو میرا مذہب یہی ہے۔

ابن عابدین کے یہ الفاظ ہیں:

جب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شاگردوں کو حکم دیا تھا کہ میرے وہ اقوال قبول کر لو جن کے ساتھ کوئی دلیل موجود ہو۔ پس ان کے شاگردوں کے اقوال اگرچہ امام ابوحنیفہ کے اقوال ہوئے کیونکہ یہ اقوال انہی قواعد کی بنیاد پر قائم ہیں جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے مرتب کیے تھے۔

اس کی یہ مثال ہے کہ علامہ بیرونی نے ابن شمعہ کی تصنیف "شرح ہدایہ" کے شروع میں اس کی مثال بیان کی ہے کہ جب درست حدیث مل جائے اور وہ مسلک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے منافی ہو تو حدیث پر ہی عمل کیا جائے گا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اسی کو تصور کیا جائے گا اس کو پڑھ کر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول درست تسلیم کرنا پڑے گا کہ جب درست حدیث مل جائے تو یہی میرا مذہب ہے اور جب کسی دلیل کا مطالعہ اہل نظر نے کیا اور پھر اسی پر عمل بھی کیا تو اس کو حنفی مسلک کی طرف منسوب کرنا درست ہوگا کیونکہ صاحب مذہب کی اجازت سے یہ اجتہاد ہوا تھا اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اگر اس کے ضعف سے وہ واقف ہوتے تو رجوع فوراً کر لیتے اور زیادہ مستند پہلو کی پیروی کرتے۔

ہم نے ابن عابدین کی تحریر اس گفتگو سے پیش کی ہے اور جن حضرات نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں کے اجتہاد کو یہ کہہ کر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے کہ حقیقت میں ان کے اقوال امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہی اقوال ہیں تاکہ ثابت ہو جائے کہ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پیروکار تھے اور یہ بھی بتایا جاسکے کہ حنفی مسلک میں ان حضرات کے اقوال صرف مقلدانہ طور پر قبول کیے جاسکتے ہیں۔

میرا خیال ہے کہ یہ لوگ ان حضرات کے لیے جس نوعیت کی طبیعت ثابت کرنا چاہتے ہیں یہ وہ بیرونی نہیں ہے جو ایک مقلد مجتہد کی یا مقید مجتہد مطلق مجتہد کی کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک شاگرد کی اپنے استاد کے طریق کار میں پوری شان اجتہاد کے ساتھ نہیں بلکہ تقلید اور طبیعت کے ساتھ شرکت ہے۔ یہ ایسا تعلق ہے جو طبیعت کے مفہوم کو اگرچہ کمزور کر دیتا ہے جس پر استاد کا نام چسپاں ہے اور جو اس کی طرف منسوب ہے خواہ بعض مسائل میں شاگردوں نے اس کی تائید کی ہو یا مخالفت کی ہو۔

رہا وصلہ کی نوعیت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کے درمیان کچھ بھی ہو بہر حال حنفی مذہب میں ان کے اقوال بنیادی اہمیت رکھتے ہیں ویسے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بکثرت روایات منقول ہیں اس لیے اقوال بھی کثیر ہیں اور اقوال کی اسی کثرت کے باعث یہ مسلک ایک وسیع حیثیت اختیار کر گیا ہے۔



## فروعی مسائل کا استنباط

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں نے تمام مسائل میں اجتہاد نہیں کیا بلکہ استنباط صرف ان معاملات اور حوادث میں کیا ہے جو ان کے دور میں پیش آئے تھے۔ انہوں نے ایسے امور جن کو فرضی طور پر تصور کیا تھا تا کہ احتمال جس واقعہ کا ہو اس پر قیاس کے کوئی سبیل پیدا کر دی جائے لیکن اس کے لیے یہ شرط ہے کہ اس جنس میں قیاس کا احتمال پایا جاسکتا ہو اور جو واقعات ان کے زمانہ میں سامنے آئے ہوں انہوں نے ان کے احکام مستنبط کیے ہوں۔ نیز مفروضہ واقعات کے احکام کا بھی استخراج کیا ہو لیکن کچھ ایسے معاملات ہر زمانہ میں باقی رہ جاتے ہیں جن کے متعلق احکام نہیں ملتے اور یہ ایک مسئلہ حقیقت ہے۔ بعض ایسے مسائل سے بھی لوگوں کو سامنا کرنا پڑتا ہے جن کے بارے میں اسلاف سے کوئی فیصلہ مروی نہیں ہوتا۔ پس اب یہ لازم ہے کہ ایک گروہ اصحاب تخریج کا عالم وجود میں آئے تاکہ آئمہ سلف کے زمانہ میں جو مسائل پیش نہیں آئے تھے ان کے بارے میں اسلاف کے اجتہاد کے طریق کار پر احکام کا استنباط کر سکے کیونکہ آئمہ سے ان نئے مسائل کے بارے میں احکام منقول نہیں تھے۔

اصحاب تخریج کا زمانہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کے دور کا ہے اور بعد کے زمانہ میں جو بھی نمایاں ہوا اس نے احکام کی تخریج اپنے عہد کے مختلف مسائل غور و فکر کر کے کی اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کے ان فروعی مسائل طریق کار کی بنیاد رکھی جو ان سے منقول چلے آ رہے تھے اس طرح اصحاب تخریج کا کام

عنا صبر پر قائم تھا جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

(۱) ایسے عروہ قواعد و ضوابط کی تلاش و تحقیق جن کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں کی فقہی آراء میں احکام کے استنباط قرار دیا جاسکے۔

(۲) ایسے مسائل کی تخریج جن کے متعلق پہلے سے کوئی نص موجود نہ ہو۔

اصحاب تخریج کا کردہ قواعد فقہیہ کے استحصا کے بعد سامنے آیا اس لیے صرف اس کا کام یہ تھا کہ ایسے واقعات کے لیے احکام کا استخراج کرے جو سابقہ عہد میں پیش نہیں آئے تھے۔

جن جزوی احکام کا استخراج اصحاب تخریج نے کیا ہے علمائے کرام انہیں ”واقعات“ اور ”فتاویٰ“ کا نام دیتے ہیں۔

یہ اصحاب تخریج صرف معاملات کے بارے میں احکام کا استخراج کرنے پر اکتفاء نہیں کرتے تھے جو اسلاف کے زمانہ میں پیش نہیں آئے تھے بلکہ بعض اوقات جہاں ضرورت پڑی یا عام عرف کا تقاضا ہوا تو اسلاف سے احتیاط بھی کیا لیکن صرف ان مسائل میں یہ اختلاف پیش آیا جن کی مانند دیگر مسائل میں اسلاف بھی ”عام عرف“ ”قیاس“ اور ”استحسان“ سے کام لیا کرتے تھے پھر ایسے ”نئے عرف“ کا بھی سامنا کرنا پڑا کہ اگر معتقدین فقہاء زندہ ہوتے تو اس جدید عرف کی روشنی میں احکام صادر کرتے اور یہ اصحاب تخریج اس صورت احوال میں جو فتویٰ دیتے ہیں معتقدین کا کوئی قول اس کی سند میں پیش نہیں کیا جاسکتا ہے۔

اصحاب تخریج کا یہ عمل ہے اور یہ ایک طبعی بات ہے کہ آئمہ کرام نے پہلے استنباط میں جس طرح ایک دوسرے سے اختلاف کیا یہ بھی تخریج اور قیاس میں مختلف الزامے ہوں اور حنفی فقہ کو اسی طرح زیادہ وسیع پیمانہ پر ترقی کا موقع ملا اور جب یہ صورت احوال تھی تو اس مذہب نے فطری طور پر وسعت اختیار کی اور خوب پروان چڑھا۔ حقیقت یہ ہے کہ ترجیح اور تخریج ایک ایسی شرعی بحث ہے جس کا دائرہ کار نہایت وسیع ہے جس کے بعض پہلوؤں پر ہم آئندہ اوراق میں گفتگو کریں گے۔



## مسائل کی تخریج

تخریج سے مراد ان واقعات اور احکام کا استنباط کرنا ہے جن کے متعلق فقہی مذاہب کے آئمہ کرام سے کوئی رائے یا حکم مروی نہیں ہے۔ اصحاب تخریج کا یہ اجتہاد فقہی مذاہب کی حدود کے اندر رد و عمومی اصولوں و ضوابط پر مبنی ہوتا ہے۔ تخریج کا مطلب اور مفہوم یہ ہے کہ فقہی مذاہب کے آئمہ کرام کے مختلف اقوال میں سے کسی قول کو راجع قرار دیا جائے یا جو مختلف روایات ان سے مروی ہیں ان میں سے کسی ایک روایت کو ترجیح دی جائے۔ یہ عمل اصحاب تخریج کے طبقہ کا ہے جو اپنے فقہی مذاہب کے دائرے کے اندر رہ کر سرچہ کار رہتے ہیں۔ یہ اصطلاح میں ”مقیہ مجتہد“ کہلاتے ہیں اور اصحاب تخریج کا دوسرا عمل ہے جنہیں تخریج کے طریقہ کار کا علم ہوتا ہے، مستند اور زیادہ مستند دلیل کی معرفت رد و ہے آراء اور روایات سے واقفیت حاصل ہوتی ہے۔ یہ احکام کا استنباط کسی ایسے مسئلہ میں نہیں کر سکتے پہلے سے جس کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو اور نہ ہی یہ منصوص احکام کے منافی فتویٰ دینے کے مجاز ہیں ان کا صرف یہ کام ہے کہ راجع اور مرجوح فرق بیان کر سکتے، قوی اور ضعیف کا جائزہ لیں اور روایت کی صحت اور ضعف کے بارے میں معلوم کر سکیں ان دونوں طبقوں (یعنی اصحاب تخریج اور اصحاب ترجیح) کے بارے میں فقہاء کے طبقات کے سلسلہ میں ہم گفتگو کر چکے ہیں۔

تخریج کی بنیاد استنباط شدہ بنیادی اصولوں پر ہوتی ہے جن کی روشنی میں فردی مسائل کا حل پیش کیا جاسکتا ہے جو سابقہ آئمہ کے عرف سے مشابہ ہوں۔ اکثر مسائل میں یہ آئمہ کرام ”عرف“ کی بنیاد پر احکام صادر کیا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے

مسائل فقہ میں نظر آئیں گے جو عام عرف اور خاص عرف پر مبنی ہیں۔ چنانچہ یہ عبادتیں کتاب ”المبوع“ یا ”اجادات“ میں اکثر نظر سے گزریں گی۔  
”ماوراء النہر“ کا عرف بھی اسی طرح ہے۔

اہل روم کا یہ عرف ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرف کو اجتہاد کے مسائل میں فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے۔ بعض اوقات صرف اسی چیز پر فیصلہ ہو جاتا ہے اگر اس کی حیثیت مؤثر نہ ہو تو بھی یہ ایک قیاس کو دوسرے قیاس پر مقدم رکھنے کا سبب لازمی بن جاتا ہے صرف یہیں تک اصحاب تخریج کا کام محدود نہیں ہے بلکہ وہ اس حد سے بھی آگے بڑھتے ہیں اور فتویٰ ان مسائل پر بھی صادر کرتے ہیں جن پر سابقہ آئمہ کے فتاویٰ موجود ہیں وہ سابقہ آئمہ کے فتاویٰ سے اختلاف بھی کرتے ہیں کیونکہ تغیر اور تبدیلی پر عصری تقاضے مجبور کر رہے ہوتے ہیں۔

لیکن فتاویٰ میں تغیر عصری تقاضوں کے مطابق صرف اس صورت میں جائز ہے جب سابقہ آئمہ کے فتاویٰ کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ کی نص یا ایسا قیاس جو نص پر مبنی ہو مثلاً فقہاء حنفیہ کا فتویٰ ہے کہ مالک اپنی زیر ملکیت چیز میں آزاد ہوتا ہے اور اس بات کا حق عدالت کو حاصل نہیں ہے کہ وہ حق شفعہ کے علاوہ دو ہمسایوں کے مابین کسی معاملہ میں مداخلت کرے اور دیانت پر اس تنظیم کو چھوڑ دیا لیکن جب خرابی لوگوں میں بڑھ گئی اور دینی احساس کم ہو گیا اور رواج عام ہو گیا کہ اپنی زیر ملکیت چیز میں مالک تصرف اس انداز سے کرنے لگے کہ ہمسائے کو شدید نقصان پہنچے تو فقہائے متاخرین نے اس صورت پر غور و فکر کیا اور پھر اس نتیجے پر پہنچے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مالک کی آزادی کو عدالتی طور پر مطلقاً تسلیم کیا ہے اور اس کو شخص اپنی اور شرعی امور کا ہمسائے سے تعلقات پر پابند بنادیا ہے لیکن اگر اس دور میں وہ خود بقید حیات ہوتے تو ان کا فتویٰ تبدیل ہو جاتا اور عدالتی طور پر پڑوسی کے ادائے حق کے لیے مالک کو مجبور کرتے۔ یہی وجہ تھی کہ متاخرین فقہاء نے فتویٰ دے دیا کہ ہر ایسی حرکت سے مالک کو منع کیا جاسکتا ہے جس سے ہمسائے کو نقصان پہنچتا ہو اور یہ حق عدالت کو حاصل ہے کہ وہ بلا تامل ایسے معاملات میں مداخلت کرے اور عرف کی



وضاحت ہم نے سطور بالا میں کر دی ہے کہ جب سابقہ آئمہ سے اصحاب تخریج کا مجتہد تھا  
الہدیب کو اختلاف کی ضرورت درپیش ہو تو اس کو کس طرح بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔  
آئمہ اسلاف سے جن معاملات کے بارے میں احکام مبرور نہیں ہیں یا موقوف  
ہیں لیکن ”طے شدہ اصول“ کی بنیاد پر فقہائے متاخرین نے ان سے اختلاف کیا ہے  
کیونکہ ”عرف“ وہ چیز ہے جس میں حالات و عصر کے ساتھ تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور  
وجہ فتویٰ میں تبدیلی کی ہوتی ہے۔ آئمہ متاخرین کے اقوال کو اس صورت میں مستند  
حاصل ہوگی اور یہ آراء فقہ کا جزو قرار دی جائیں گی اور ان کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے  
اقوال میں شامل نہیں کیا جائے گا۔

ابن عابدین نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر کیا ہے:

حاصلی کلام یہ ہے کہ جن مسائل میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں  
اپنے استاد سے اختلاف کیا ہے ان کو حنفی مسک سے باہر نہیں نکالا جاسکتا کیونکہ ان پر  
تصدیق آئمہ مشائخ نے ثبت کر دی ہے اسی طرح بدلتے ہوئے عصری حالات کے مطابق  
آئمہ مشائخ نے عام عرف ہنگامی ضرورت یا ایسے ہی اسباب کی بنیاد پر جو اجتہادات  
ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب سے یہ سب خارج نہیں ہو سکتے یہ قواعد  
نے جس پہلو کو مستند دلیل کی بنیاد پر فوقیت دی ہے وہ اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے  
عرف سے درست ہے اسی طرح وہ مسائل بھی ہیں جن کے متعلق بدلتے ہوئے  
حالات یا ضرورت کے مطلق اجتہاد کیا گیا ہے تو اگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ زندہ ہوتے تو  
ان کا بھی یہی فتویٰ ہوتا کیونکہ انہوں نے جو فتویٰ دیا ہے وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے  
اجتہاد کے قواعد سے مطابقت رکھتا ہے۔ پس امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب سے  
فتویٰ میں مطابقت ہے۔

البتہ جب تک تصریح کے ساتھ کوئی قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول نہ ہو  
ان کی طرف اسے منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی  
ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے تقاضوں سے مطابقت رکھتا ہے۔

اس طرح مشائخ کا تخریجی مسائل کے بارے میں معاملہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ  
اللہ علیہ کا قول ان تخریجی مسائل کو بھی قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ یہ کہا جائے گا کہ امام ابوحنیفہ  
رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول لفاظی قول پر قیاس کیا گیا ہے البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف  
ہرگز اس طرح کے اقوال منسوب نہیں ہوں گے۔

بلکہ درست یہ ہے کہ ان کو حنفی مذہب کا فتویٰ یا فیصلہ اس معنی میں قرار دیا جائے حنفی  
فقہ سے تعلق رکھنے والے فقہاء کا قول ہے یا حنفی مذہب کے تقاضوں کے مطابق ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں تخریج کی حقیقت یہ ہے کہ حنفی مذہب کی  
ترقی اور ارتقاء میں اس چیز نے بڑا حصہ لیا ہے۔

ایک سبب یہ ہے کہ اپنے اصولوں کی عظمت خاص طور پر عام عرف کی وجہ سے یہ  
مسک ایک ہم گیر وسعت اختیار کر چکا ہے کیونکہ حنفی فقہ حالات اور عوام کے مزاج کے  
تقاضوں سے مطابقت رکھتا ہے۔ فقہی عدم نے سابقہ علمائے کرام کی ذہنی وسعت اور  
آزادی فکر سے مستفید ہو کر اور اصحاب تخریج کی مدد سے عوام کی ضروریات بہت مناسب و  
موزوں طریقے سے پوری کی ہیں اور سماجی مسائل کا مداوا پورے طور پر بہم پہنچایا ہے۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر حنفی مذہب میں تخریجی مسائل کا کام اس آزادی سے جاری  
رہے اور آئمہ مسک کی طرح اصحاب تخریج فقہی مسائل میں غور و فکر کرتے رہیں تو موجودہ  
وقت کی مشکلات پر آسانی سے قابو پایا جاسکتا ہے اور کتاب اللہ سنت رسول ﷺ یا فقہی  
اصول و قواعد سے اختلاف کیے بغیر حالات کے مطابق مسائل کا استنباط کیا جاسکتا ہے اور  
یقیناً یہ آئمہ حنفی فقہ کا ایک جزو بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں لیکن افسوس! علماء ہمد کا شکار  
ہو گئے ہیں اور بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ ان کا یہ جو زمین ہے بلکہ یہ جو اسلامی فقہ کا  
ہے حالانکہ یہ حقیقت نہیں ہے۔



## اختلافی مسائل میں ترجیح کا قانون

ترجیح کا جو کام فقہاء نے سرانجام دیا ہے حقیقت میں یہ ایک مشکل کام ہے اور ان کی فقہی مہم اور دانشوری کا پتہ ان کی توجیہات سے چلتا ہے وہ قوی اور ضعیف استدلال سے واقفیت رکھتے تھے اور تحریری مسائل و استنباط کی صلاحیت رکھتے تھے لیکن اپنے اس کام کے درمیان انہوں نے کچھ رکاوٹ پیدا کر دی تھی۔

ترجیح کا عام مفہوم یہ ہے کہ مختلف اقوال اور مختلف روایات میں کسی ایک کو ترجیح دے دینا اور روایات میں ترجیح دینے کے لیے سب سے پہلے ان کتب کا درجہ متعین کرنا ہوگا جن میں یہ روایات موجود ہوں اگر ”ظاہر الروایۃ“ میں کوئی روایت موجود ہو تو وہ روایت زیادہ قابل قبول قرار دی جائے گی اور اس کے علاوہ دوسری روایات پر اعتبار نہیں کیا جائے گا لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ پہلی روایت میں کسی طرح کا اختلاف نہ پایا جائے۔ چنانچہ ”فتاویٰ تاتارخانیہ“ میں تو یہ بھی تحریر کیا ہے کہ جو روایت ”ظاہر الروایۃ“ میں نہ ہو وہ صرف اس صورت میں قابل قبول ہوگی کہ وہ اصول سے موافقت رکھتی ہو۔ اصل عبارت یہ ہے:

اگر ”ظاہر الروایۃ“ کے علاوہ کوئی مسئلہ کسی اور کتاب میں موجود ہو تو اگر وہ ہمارے مشائخ کے اصول سے موافقت رکھتا ہوگا تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر اصول سے موافقت نہ رکھتا ہو تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا ہمارے اسلاف مشائخ کے مقرر کردہ اصولوں سے مطابقت رکھتی ہو۔

تاہم دوسری روایات ”ظاہر الروایۃ“ کے علاوہ صرف اس صورت میں قبول کی

جائیں گی جب اس کی تائید ”ظاہر الروایۃ“ سے بھی ہوتی ہو یعنی اس کے اصولوں سے ہم آہنگ ہوں اور ”ظاہر الروایۃ“ کے اصول سے ضعیف قرار دیا جائے گا۔ ضعیف کی ایک وجہ سند اور روایت ہے دوسری وجہ اس کا شاذ ہونا ہے کیونکہ یہ صورت مذہب کے عمومی اصول سے مطابقت نہیں رکھتی ہے۔

اور اگر یکساں طور پر دونوں روایتیں مستند ہوں اور کسی اصول سے ٹکراتی بھی نہ ہوں کیونکہ شاذ ہونے کی صورت میں روایت مستند قرار نہیں دی جاسکتی تو پھر حالات کے تقاضوں یا زیادہ مستند ہونے یا ایک کو دوسری پر ترجیح کسی دوسرے سبب سے دی جائے گی اگر ترجیح پھر بھی نہ دی جاسکے تو پھر یہ معلوم کرنا ہوگا کہ آیا ایک روایت دوسری روایت سے زمانے کے اعتبار سے تقدم رکھتی ہے؟ کیونکہ زیادہ قابل اعتماد و سراقول ہوتا ہے کیونکہ وہ پہلے قول سے رجوع کا گواہ ہوتا ہے لیکن اگر اس کے بارے میں معلوم نہ ہو تو پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں اقوال اس مسئلہ میں تسلیم کیے جائیں گے تو پھر ان دونوں اقوال میں سے کسی ایک قول کو مستند دلیل سے ترجیح دی جائے گی۔ یہ مختلف اقوال کے درمیان ترجیح دینے کا عمل اور اصول ہے۔

یہ ترجیح دینے کے وہ اصول تھے جن پر اصحاب ترجیح مختلف روایات کی صورت میں عمل کرتے تھے اب رہا مختلف اقوال میں ترجیح دینے کا مسئلہ تو اس کے دو طریقے ہیں:

(۱) کبھی قائل (کہنے والے) کی شخصیت ترجیح کا فیصلہ کر دیتی ہے۔

(۲) اور کبھی ترجیح کا کام دلیل کی قوت سے لیا جاتا ہے۔

اور دوسری صورت میں ضرورت کے وقت یا عام عرف کی مدد سے ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ ترجیح دینے کے لیے ان دونوں مؤثر الذکر صورتوں کو دلیل قرار دیا جاسکتا ہے۔

قائل (کہنے والے) کی شخصیت کی صورت میں ترجیح دینے کا یہ طریقہ ہے کہ کسی مسئلہ میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے دونوں شاگرد امام ابو یوسف امام محمد رحمۃ اللہ علیہما ایک ہی رائے رکھتے ہوں تو اس کو مستند اور قابل ترجیح قرار دیا جائے گا البتہ اگر کسی وقتی ضرورت یا عام عرف کے باعث طے شدہ اصولوں کی بنیاد پر اختلاف پیدا ہو جائے گا تو



دوسرے الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ رائے کی بنیاد اس صورت میں فنی قیاس تصوری ہے۔

جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے دونوں شاگردوں (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) میں سے کوئی ایک بھی کسی مسئلہ میں ایک ہی رائے رکھتا ہو گا تو اس کو ترجیح دی جائے گی اور اگر یہ تینوں حضرات (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) ایک دوسرے سے مختلف رائے ہوں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر مذکور مسائل میں فتویٰ دیا جائے گا کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ حیثیت ہے کہ وہ مذہب کے امام ہیں اس لیے جہاں بھی اختلاف ضرورت عرف اصول یا مستند دلیل پر مبنی ہو گا وہاں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یعنی امام مذہب کا قول ہی مستند سمجھا جائے گا۔

اور جب یہ صورت احوال ہو کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک طرف ہوں اور امام ابو یوسف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ایک طرف ہوں تو اگر مفتی "مجتہد فی المذہب" ہے تو وہ مستند فریقین میں سے جس کے قول کو مدلل اور مستند محسوس کرے گا اس کو ترجیح دے گا اور اگر مفتی "مجتہد" نہ ہو تو بعض علماء مثلاً عبداللہ بن مبارک کی یہ رائے ہے کہ فتویٰ صرف امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر دے گا دیگر علمائے کرام کا قول ہے کہ مفتی کو اختیار حاصل ہے کہ وہ دونوں اقوال میں سے جس قول کو چاہے ترجیح دے لے لیکن پہلا قول صحیح ہے علمائے کرام کے نزدیک زیادہ درست ہے اس مسئلے کو "قضی خاس" نے بڑی خوبی سے بیان کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں:

اگر ہمارے فقہاء کے درمیان کوئی مسئلہ اختلافی ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ساتھ ان کے جس شاگرد کی رائے ہوگی وہ قابل قبول ہوگی اور ظاہر ہے کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہوگا کیونکہ قبول رائے کی تمام شرائط اس صورت میں موجود ہیں وائیں بھی تائید میں ہیں البتہ جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) اختلاف کریں گے تو اگر یہ اختلاف زمانے کے باعث ہو گا تو کسی شخص کے ظاہری طور پر عادل ہونے کی وجہ سے فیصلہ دے دینا تو صاف ہی خلاف فنی

قبول کر لیا جائے گا اسی طرح صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) کا قول مزارعت اور معاملات وغیرہ میں اختیار کر لیا جائے گا کیونکہ اس پر متاخرین کا اجماع ہے اگر اختلافی صورت ان مسائل کے علاوہ پیش آئے تو ترجیح دینے میں مفتی مجتہد مختار ہے اور عمل اپنی صوابدید پر کرے گا لیکن امام عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ نہیں! وہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر فتویٰ دے گا۔

اسی بات کے جمہور علماء بھی قائل ہیں کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی جائے گی البتہ اگر بنیادی اسباب کے باعث "مجتہد فی المذہب" اختلاف کرے تو ایسا کر سکتا ہے۔ ابن نجیم اس سلسلہ میں بیان کرتے ہیں۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) یا کسی ایک شاگرد کے قول کو کسی خاص موجب کے بغیر ترجیح نہیں دی جائے گی اور وہ بنیادی سبب یا تو امام ضعف دلیل ہو سکتا ہے یا ضرورت اور لوگوں کے عام معمولات جیسے مزارعت یا معاملات میں صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے کیونکہ ان کا اختلافی قول زمانے کے اختلاف پر مبنی ہوگا اور اس صورت میں اگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ زندہ ہوتے تو وہ بھی ان دونوں کی موافقت کرتے۔

اور اس وقت یہ سب کچھ ہو سکتا ہے جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کسی مسئلہ میں کوئی قول بھی مروی ہو لیکن اگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی قول منقول نہ ہو اور کوئی ترجیحی دلیل "مجتہد فی المذہب" کے خیال میں موجود بھی نہ ہو تو فتویٰ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر دیا جائے گا اور اگر کوئی رائے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی نہ ہو تو فتویٰ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر دیا جائے گا اگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی کوئی رائے منقول نہ ہو تو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا اور اگر امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی رائے منقول نہ ہو تو پھر امام حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔

لیکن ان آئمہ میں سے اگر کسی مسئلہ میں کسی کی بھی کوئی رائے مروی نہ ہو تو پھر



مذہب کے دائرہ میں رہتے ہوئے اصحاب تخریج مذہب کے اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے تخریج کریں گے اور اگر یہ ایک دوسرے سے مختلف الآراء ہوں تو ان میں سے جو قول اکابر فقہاء کی اکثریت کا ہوگا اس کو قبول کر لیا جائے گا جیسے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ ان کے طبقہ کے دوسرے اکابر اور اگر اصحاب تخریج کی بھی کوئی رائے مروی نہ ہو تو پھر اس صورت میں امام طحاوی بیان کرتے ہیں:

مفتی کو چاہیے کہ انتہائی غور و فکر اور تامل و اجتہاد سے کام لے تاکہ صحیح طور پر اس اہم ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکے لیکن اس کو چاہیے کہ صرف یوں ہی فیصلہ نہ کرے بلکہ اس مرتبہ کا وقار قائم رکھے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے کہ یہ ایک بہت بڑی ذمہ داری ہے اور اس کو نظر انداز کرنے کی کوشش بد بخت اور جاہل لوگ ہی کر سکتے ہیں۔ ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی ایسا مسئلہ مفتی کے سامنے پیش آئے جن کے بارے میں صحابہ ائمہ ان کے شاگردوں اور اصحاب تخریج سے کوئی نص وارد نہ ہو تو اس کو فتویٰ دینے سے روکا نہیں جاسکتا لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ غور و فکر سے کام لے کر اجتہادی ذمہ داری کو پورا کر سکے اور اپنے فقہی مذہب کے اصول اور فروعی مسائل پر تخریج کی بنیاد رکھے۔

یہ بات ان حقائق کی روشنی میں واضح ہو جاتی ہے کہ ہر زمانہ میں اصحاب تخریج کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ نئے واقعات جو حوادث کا سلسلہ برابر جاری ہے اور یہ سلسلہ علم ہونے والا نہیں ہے اور یہ لازم ہے کہ جو نیا مسئلہ پیش آئے اس کا حل بھی موجود ہو اور اس کام اس صورت میں مکمل کیا جاسکتا ہے کہ اصحاب تخریج ہر دور میں موجود ہوں اور ان بات کا ہی ثبوت ہے کہ اجتہاد کا دروازہ مذہب میں نہ بند ہوا ہے اور نہ ہی بند ہو سکتا ہے۔

سابقہ گفتگو میں ہم نے پھر دلیل کے تخریج کی وضاحت کی ہے اور جہاں تک دلیل کا تعلق ہے تو بہر حال یہ مستند ہے کیونکہ یہ اس مجتہد فی الذہب کی رائے ہوتی ہے جو مسائل کی تخریج پر قدرت رکھتا ہے اور ہر اس موقع پر یہ کام کرنا پڑے گا جہاں متقدمین کے اقوال میں اختیار اور انتخاب کا سوال سامنے آتا ہو جیسے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مسائل

(امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما) کے اقوال میں سے انتخاب و اختیار یا پھر عرف اس بات کا تقاضا کرے غرض یہی طریقہ ہر جگہ استعمال کیا جائے گا۔

اور اس بات کا خیال دلیل سے تخریج دیتے وقت رکھنا چاہئے گا کہ (رائے یا فتویٰ) طے شدہ اصول اور مقرر قواعد نیز موجودہ زمانے کے تقاضوں سے پوری مطابقت رکھتا ہو کیونکہ زمانے کے اختلاف سے احکام بھی بدل جاتے ہیں۔

اصحاب تخریج نے اختلاف رائے کے سلسلہ میں اجتہاد کر کے جو مضبوط موقف اختیار کیا ہے اور جو فیصلے کیے ہیں انہیں وہ کتب میں تحریر کر چکے ہیں اور مدون بھی کر چکے ہیں لیکن اجتہاد کا دروازہ بعد میں آنے والی نسلوں نے یکسر بند کر دیا ہے اور مختلف اقوال کے درمیان تخریج سے بھی گریز کرنے لگے ہیں بلکہ جن مسائل کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو ان پر اجتہاد سے بھی انہیں بچنے لگتے ہیں حالانکہ مذہب کی ترقی اور ارتقاء کا تقاضا یہ تھا کہ کسی دور میں بھی تخریج و تخریج کا سلسلہ منقطع نہ کیا جاتا جیسا کہ سابقہ عہد کے اصحاب تخریج اور اصحاب تخریج کا معمول و دستور رہا تھا۔

جیسا کہ ہم گزشتہ اوراق میں بیان کر چکے ہیں کہ اس موقع پر وہ اعتبار ضروری سمجھتے ہیں کہ اگر امام کا "اتحسان" پایا جائے تو قیاس کو ترک کر دیا جائے گا اور پھر اس کو اختیار نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس سے روگردانی اختیار کر لی جائے گی جیسا کہ اس سے پہلے ہم امام سرفی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے بیان کر چکے ہیں اور باشبہ جو ایک معقول بات ہے البتہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دور انکس رواہاموں سے مروی ہوتی ہیں۔ ایک امام قیاس کی بنیاد پر رائے دے رہا ہوتا ہے اور دوسرے کی رائے اتحسان پر مبنی ہوتی ہے ایسی صورت میں علمائے کرام کا یہ فتویٰ ہے کہ اتحسان پر عمل کیا جائے گا کیونکہ "مستحسن قول" کو تخریج دی جاتی ہے البتہ اس اصول سے چند مسئلے مستثنیٰ ہیں ان مسائل میں قیاس کو ہی تخریج دی جائے گی۔ بعض حضرات نے ایسے گیارہ مسائل تحریر کیے ہیں اور بعض حضرات نے اس سے زیادہ مسائل بتائے ہیں لیکن اتحسان ہر حالت میں مقدم ہی ہوگا۔

ہم تخریج کے مسئلہ پر اس سے پہلے گفتگو کر چکے ہیں اور یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ



اس سلسلے کا جاری رہنا مذہب کی ترقی کے لیے بہت ضروری ہے اور اگر تخریج کا دروازہ بند کر دیا جائے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ ترقی کی معراج حاصل کر سکتا ہے۔

لیکن بد قسمتی کی بات یہ ہے کہ اس دروازے کو متاثرین نے بند کر دیا ہے اور اب ان کے لیے اس کے علاوہ کوئی کام باقی نہیں رہ گیا کہ فتویٰ تخریج شدہ اقوال اور آراء کو سامنے رکھ کر دے دیا کریں کیونکہ اب یہ اس کے مجاز نہیں رہ گئے کہ جن مسائل میں کوئی شخص موجود نہیں ہے ان مسائل پر اجتہاد کر کے کوئی رائے قائم کر سکے اور فتویٰ دیں۔ مذہب ان کے نزدیک مدون ہو چکا ہے کتب مرتب ہو چکی ہیں لہذا ہر حنفی پر واجب ہے کہ آنکھ بند کر کے تقلید کرتا چلا جائے اور سابقہ آئمہ کے نقش قدم پر چلا جائے کیونکہ بعد میں آئے والے پہلوں سے ہی اصلاح پذیر ہو سکتا ہے لہذا تخریج و ترجیح کا بند دروازہ کھولنا ضروری ہے اور غیر منصوص امور پر اجتہاد کرنے سے باز نہیں ہونا چاہیے۔

## حنفی فقہ کی قبولیت عامہ

کوفہ میں حنفی مذہب پر وان چڑھا پھر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد ان کے حلقہ کے علمائے کرام نے بغداد میں اس کی تعلیم و تدریس کا سلسلہ شروع کیا اس کی اشاعت اس کے بعد عام شروع ہوئی اور اکثر اسلامی ممالک میں پھیل گیا۔ مصر، شام اور روم کے علاقوں عراق اور ماوراء النہر حتیٰ کہ ہندوستان اور چین کے حدود بھی پار کر گیا تھا اور نہ کوئی حریف سامنے ٹھہر سکا اور نہ ہی مد مقابل بن سکا اور یہاں تک فوجی فتوحات کی اس پر عمل کرتے ہیں اور اپنی عائلی تنظیم میں اس کے رائج تقاضوں پر عمل پیرا ہوتے ہیں اور کسی دوسرے تقاضوں پر عمل نہیں کرتے تھے۔

اسی وقت سے حنفی مذہب حکومت کا مذہب بن گیا اور وسعت اور پھیلاؤ کے منازل مرحمت سے ملے کرنے لگا جب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد رشید امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ہارون الرشید کے عہد میں قاضی کے منصب پر فائز ہوئے تو انہی کا حکم تمام نوادہ مملکت میں قاضیوں اور مفتیوں پر چلتا تھا۔ 170ھ کے بعد وہ "قاضی القضاۃ" (چیف جسٹس) بن گئے اب اسلامی شہروں میں دور دراز کے علاقوں تک وہی قاضی ہو سکتا تھا جس کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پسند کریں اور ان کی نگاہ انتخاب اس پر پڑتی تھی جو اجتہاد اور رفقاء میں ان کے طریقہ پر یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے طریق استفادہ پر عمل کرتا ہو اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ اس صورت سے تمام اسلامی شہروں اور علاقوں میں عام طور پر



عراق کے خلفاء (احناف) کا مذہب پھیل گیا البتہ اندلس بچا رہا جہاں اس طرز پر مذہبی مذہب پر وان چڑھا۔ چنانچہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں:

دو مذہب ایسے ہیں جو حکومت کے زیر سایہ شروع ہی سے اشاعت پذیر ہوئے مذہبی مذہب مشرق میں اور مالکی مذہب اندلس میں اشاعت پذیر ہوا جس جگہ عباسیوں کی حکومت موجود تھی وہاں یہ مذہب بھی غلبہ اور نفوذ حاصل کرتا رہا اور عباسیوں کی حکومت کا عراق میں کوئی مد مقابل نہ تھا "بلاد متصد و ممتدة" کی بھی یہی کیفیت تھی بلکہ یہ عالم پورے مشرق میں تھا جب عباسیوں کی حکومت کمزور پڑ گئی تو بھی ان کا دینی نفوذ مسلسل قائم رہا اور یہ مذہب ان دونوں حالتوں میں ان سے فروغ حاصل کرتا رہا اور اس کی پشت پناہی میں وہ بھی کوئی کسر نہیں اٹھا رکھتے تھے جہاں تک اہل بغداد کا تعلق تھا وہ بھی دل و جان سے اس مذہب کے حامی تھے اور بنو عباس کے خلفاء تو اس کے حامی و ناصر تھے۔

پھر جب شافعی مذہب بغداد میں وارد ہوا اور اس مذہب نے جڑ پکڑنی شروع کی تو بھی خنفی مذہب پر وہ غالب نہ آ سکا بلکہ خنفی مذہب ہی اس پر غالب رہا تھا۔

ابو حامد الاشعرانی نے ایک زمانہ میں خلیفہ قادر باللہ کے دربار میں رسوخ حاصل کر لیا تھا۔ چنانچہ ان کی ترغیب کے نتیجے میں خلیفہ نے قاضی کا منصب ایک شافعی قاضی کے پاس کر دیا اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ بغداد کی ترغیب کے نتیجے میں خلیفہ نے قاضی کا منصب ایک شافعی قاضی کے سپرد کر دیا اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ بغداد باغی ہو گیا اور فتنہ و فساد دونوں فرقوں میں رہا ہو گیا اور اس پر قابو نہ پایا جاسکا آخر کار مجبور ہو کر خلفاء نے اشراف قاضیوں کو اکٹھا کیا اور ان کو ایک تحریر لکھائی۔

امیر المومنین کے مزاج میں سفاکیت نے داخل حاصل کر لیا تھا اور "نصیحت شفقہ" اور "امانت" کے پردے میں شرارت اور خیانت موجود تھی جب یہ حقیقت امیر المومنین کے سامنے واضح ہو گئی اور سفاکیت کے اعتقاد و بحث کا حال بھی ظاہر ہو گیا تو اس خرابی کے بارے میں باز پرس ہوئی کہ امیر المومنین کو بھی اس نے اس راستے سے ہٹایا تھا جس پر ان کے اسلاف تقلید امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے سلسلہ میں گامزن تھے۔ چنانچہ اب "ہاروی"

(قاضی شافعی) ہر طرف کر دیا گیا اور یہ عہدہ پرانی رسم کے مطابق اصل حقدار (خنفی قاضی) کو دے دیا گیا ہے اور اسی "اعزاز و اکرام" اور "حریت و عنایت" سے خلیفہ پھر بہرہ ور ہیں جس سے پہلے تھے۔

خنفی مذہب کا یہ اعزاز و اکرام خلفاء کی طرف سے ان مشرقی علاقوں میں بھی جاری ہو گیا جنہوں نے ریاست و حکومت پر عملی طور پر قبضہ کر کے ان خلفاء کو بے بس اور مغلوب کر دیا تھا۔ مثلاً سلاطین اور آذل پو یہ اس لیے کہ ان کی اسلامی ثقافت کا تقاضا بھی یہی مذہب تھا۔

یہ بات اس اجمالی بیان سے واضح ہو جاتی ہے کہ خنفی مذہب نے شروع ہی سے جو نفوذ حاصل کیا تھا وہ اس امر کا مرہون منت تھا کہ بنو عباس کے خلفاء نے آخرت مجتہدین خلیفہ کو منصب سوئپ رکھا تھا اس کے علاوہ خنفی فقہ کے عام رواج کی نہایت اہم وجہ یہ تھی کہ اس مذہب کی توسیع و اشاعت میں علمائے کرام نے جو بھر پور حصہ لیا۔ نیز ان کے اور دیگر فقہی مذاہب کے درمیان وقفا و قفا جو بحث و مباحثہ ہوتے رہے یہ بھی ایک ترقی کا عنصر تھا۔

پھر جب حکومت اس کے بعد کمزور ہوئی تو اس کی کامیابی میں ضعف آ گیا۔ چنانچہ ان ممالک میں جہاں یہ مذہب موجود تھا قوت و ضعف کے مختلف دور علماء کی حیثیت کے لحاظ سے طاری ہوتے رہے لیکن بعض مقامات میں علماء کی سرگرمیوں کے باعث یہ مذہب خوب پروان چڑھا اور بعض دوسری جگہوں پر سستی اور کمزوری کے سبب کمزور پڑ گیا۔

اب ہم مشرق و مغرب کے بعض علاقوں کا ذکر کریں گے یہ مذہب جہاں زندہ رہا اور مستقل حیثیت اختیار کر گیا۔



## حنفی اکثریت کے علاقے

افریقہ "یعنی طرابلس، تونس اور الجزائر" میں حنفی مذہب آغاز کے زمانہ میں اشاعت پذیر نہ تھا بلکہ قاضی اسد بن فرات کے قاضی ہونے سے پہلے تک اہل سنت و آثار کے مذہب اس پر غالب تھے۔ اصحاب ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اصحاب مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اسد سے سماعت علم کی تھی لیکن ان کا رجحان اہل عراق کی طرف تھا۔ چنانچہ مذہب کی نشر و اشاعت میں انہوں نے نمایاں حصہ افریقہ میں قاضی کے منصب پر فائز ہونے کے بعد لیا تھا اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ حنفی مذہب خوب پھیلنے لگا۔ ابن فرحون کا بیان ہے:

400ھ تک افریقہ کے اکثر علاقوں میں حنفی مسلک خوب پھیل چکا تھا پھر اس کی اشاعت بڑک گئی۔ تاہم کسی حد تک افریقہ سے پرے یعنی اندلس میں بھی یہ داخل ہو گیا تھا۔

مقدس نے "احسن التقاسیم" میں تحریر کیا ہے:

اہل صقلیہ حنفی مسلک پر عمل کرتے ہیں۔

پھر آگے چل کر مقدس نے یہ بتایا ہے کہ

میں نے اہل مغرب یعنی اہل افریقہ سے دریافت کیا:

آپ تک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک کیسے پہنچا تھا؟ حالانکہ یہ مسلک آپ کے

عام مسلک سے مختلف ہے؟

اہل افریقہ نے جواب دیا کہ جب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں سے وہب بن وہب واپس تشریف لائے تو وہب بن وہب فقہ اور دیگر علوم میں ماہر ہو چکے تھے اور ان سے درس لیتے ہوئے اسد کو شرمندگی محسوس ہوئی کیونکہ اسد بھی اپنے آپ کو کچھ کم نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ اسد امام مالک سے استفادہ کرنے کے لیے مدینہ منورہ تشریف لے گئے لیکن امام مالک بیماری کی وجہ سے درس نہیں دے سکتے تھے جب انتظار میں زیادہ مدت گزر گئی تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اسد کو فرمایا کہ:

تم ابن وہب کے پاس تشریف لے جاؤ! میں نے اپنا سارا علم اس کو سکھادیا ہے اور ابن وہب کے سامنے پہنچ جانا ہی تمہارے لیے کافی ہے۔

لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات اسد کو ناگوار گزری۔

انہوں نے لوگوں سے پوچھا کہ کیا کوئی اور بھی صاحب علم امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا سہارا ہے؟

لوگوں نے جواب دیا کہ ہاں ایک نوجوان کوفہ میں رہتا ہے جس کو محمد بن حسن کہتے ہیں اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا شاگرد رشید ہے۔

اسد یہ سنتے ہی کوفہ کی طرف روانہ ہوا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں پہنچ گیا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسد کو ہاتھوں ہاتھ لیا کیونکہ فہم اور علم کی حرص اس نوجوان میں نظر آ رہی تھی استاد کے سامنے شاگرد نے زانوئے ادب طے کیا اور جب شاگرد کی پختہ کاری پر استاد کو بخیر وسہ ہو گیا تو اس کو مغرب روانہ کر دیا۔

اسد جب یہاں آئے تو ان کے پاس ایک مقدمہ لے کر دو نوجوان حاضر ہوئے تو وہ فروعی مسائل میں اسد کی نکتہ نبی دقتہ طرازی اور فقہ میں ان کی گہرائیاں دیکھ کر حیران رہ گئے۔ ابن وہب کبھی ایسے مسائل سے واقف نہیں ہوئے تھے۔ چنانچہ لوگ ان کو چھوڑ کر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے پیروکار بننے لگے اس طرح



مغرب میں بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب پھیل گیا۔ میں نے دریافت کیا کہ اندلس میں کیوں نہیں پھیلا؟

جواب دیا کہ یہاں سے اندلس میں بھی کب نہ تھا لیکن سلطان کے باعث وہ مرتبہ دو فریقوں نے بحث و مباحثہ کیا تو سلطان نے سوال کیا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کہاں کے رہنے والے ہیں؟ فریقین نے جواب دیا کہ امام وہ ضیف رحمۃ اللہ علیہ کے رہنے والے ہیں۔ سلطان نے پھر سوال کیا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہاں کے رہنے والے ہیں؟ تو فریقوں نے جواب دیا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وہاں کے رہنے والے ہیں تو سلطان نے کہا ہمیں "دارالکھوت" انکی مسجد "مکہ و مکہ" کا عالمی کافی ہے۔

پھر سلطان نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک والے دارالکھوت کا نام لیا دیا اور کہنے لگا:

میں یہ پسند نہیں کرتا کہ میرے ملک میں وہ مذہب کے دارالکھوت بن جائیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسد بن فرات کا مذہب تک کی نسبت سے اس کا مذہب ہے۔ اندلس میں بھی یہ مسلک پھیل چکا تھا لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا تسلط ہو گیا۔ مراکش پر بھی 400ھ کے بعد ضعف طاری ہو گیا یہاں تک کہ اس کا کوئی اثر کے زمانہ میں بھی نہیں ملتا ہے۔

اور جہاں تک مصر کا تعلق ہے تو یہ عراقی مسلک سے ممدی سے متعلق تھا۔ متعارف ہو چکا تھا جب "اسماعیل بن یسوع کوئی" قاضی کے لئے روانہ ہوا تو اسے اسماعیل حنفی مسلک کے مطابق "ابطال احباس" کے قائل نہ بنے بلکہ یہ مصری حنفی فقہاء کے ہاں رائج تھا۔ چنانچہ لیث بن سعد ایک دن اسماعیل کے پاس اسے دیکھ گئے:

میں آپ کے پاس بحث و مباحثہ کے لیے آیا ہوں۔

اسماعیل نے دریافت کیا کہ کس مسئلہ میں بحث و مباحثہ کرنا چاہتے ہو؟ لیث بن سعد نے جواب دیا کہ آپ کی اس رائے کے بارے میں کہ آپ مسلمان کو قید کرنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں حالانکہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت عثمان غنی، حضرت علی، حضرت زبیر رضوان اللہ علیہم اجمعین اور بعد کے لوگوں نے مسلمانوں کو قید کیا تھا۔

لیث نے اس کے بعد مہدی کو ایک خط تحریر کر کے بھیجا: ایک ایسے آدمی کو آپ نے ہم پر حاکم مقرر کیا ہے جو درہم و دینار کے معاملہ میں انتہائی دیانت دار ہے لیکن وہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کی پیروی نہیں کرتا ہے۔

اس کے بعد اسماعیل کو خلیفہ مہدی نے معزول کر دیا۔ عربی سلاطین کے سہارے حنفی مذہب مصر میں قائم رہ سکتا تھا کیونکہ اس کو وہ مقام مصریوں کی نظر میں حاصل نہ تھا جو اس کو امصار مشرق میں حاصل تھا اگرچہ مصر کے رہنے والے یا تو شافعی مذہب پر عمل کرتے تھے جو گھرے طور پر ان پر اثر انداز تھا یا پھر مالکی مذہب پر عمل کرتے تھے کیونکہ ان کے شاگردوں کی ایک بڑی جماعت مثلاً "ابن وہب" اور "ابن الحکم" وغیرہ یہاں موجود تھی۔

مصر میں شافعی اور مالکی قاضیوں کے علاوہ حنفی قاضی بھی مقرر ہوا کرتے تھے اور قاضی کا عہدہ انکی تینوں مذاہب (حنفی، مالکی، شافعی) کے درمیان رہتا تھا حنفی کے پاس سہ برابر تھی پھر اس کے بعد شافعی کی باری آتی تھی اور تیسرا نمبر مالکی کا ہوتا تھا۔

اسی طرح معاملات اور حالات کی رفتار جاری رہی یہاں تک کہ فاطمی مصر پر حکمران ہوئے اور مذہب شیعہ اسماعیلیہ کو ان فاطمی خلفاء نے سرکاری مذہب کی حیثیت دے دی۔ چنانچہ انہی میں سے قاضی بھی مقرر ہونے لگے لیکن دوسرے مذاہب کو اس پالیسی نے ختم نہیں کیا تھا بلکہ اپنے عقائد کے مطابق عوام عبادت میں آزاد تھے اور اکثر اوقات حکومت



ان سے چشم پوشی بھی کرتی تھی حتیٰ کہ اکثر اوقات لوگ ان کے زمانہ حکومت میں ہمارے اور ان کے جامع مسجدوں یا دوسری مسجدوں میں بھی پڑھا کرتے تھے۔ دوسرے اہل مذاہب سے بھی یہ فاطمی کوئی مخالفت نہیں رکھتے تھے لیکن یہ حنفی مذہب کی نشر و اشاعت سے بالکل غرض رکھتے تھے البتہ دوسرے فقہی مذاہب کے ماننے والوں سے ان کا برتاؤ ایسا نہ تھا بلکہ بعض نامی خلفاء نے تو مالکی اور شافعی قاضی بھی مقرر کروئے تھے ان کے عہد میں چار قاضی ہوا کرتے تھے۔ دو شیعہ ایک اسماعیلی اور دوسرا ہامی اور دوسرے دونوں میں سے ایک شافعی ہوتا تھا۔ مالکی قاضی ہوتا تھا۔

فاطمی حکمران حنفی مذہب کے بارے میں جو مخالفانہ جذبات رکھتے تھے اور ان کی مخصوص طور پر مذہب اربعہ میں نظر منار سے دیکھا کرتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کی مذہب بنو عباس کے خلفاء کا سرکاری مذہب تھا اور اس کا نفوذ مصر میں اس کے باعث تھا۔ وہ اس نفوذ کو تباہ کرنے اور مزاحمت کے درپے تھے اور اس کو کمزور کرنا چاہتے تھے۔ حقیقت میں یہ عباسیوں کی یادگار تھی۔

جب ایوبی سلطنت قائم ہوئی تو اس نے شافعی مذہب کا نفوذ بڑھا دیا اور مالکی مذہب کی نشر و اشاعت کا بھی موقع دیا جس طرح پہلے ہوتا تھا کہ مذاہب اربعہ میں سے ہر مذہب کے قائم کیے کیونکہ صلاح الدین ایوبی خود بھی شافعی تھا اور مالکی مذہب بھی مصر میں مصری عوام میں اقتدار کا حامل تھا۔

لیکن جب نور الدین شہید شام میں حاکم مقرر ہوا تو وہ حنفی تھا۔ اور وہ شیعہ کے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب میں ایک کتاب بھی تحریر کی تھی اس نے اس مذہب کا شام میں خوب پھیلایا پھر یہ مذہب شام سے مصر پہنچ گیا لیکن اس مرتبہ مالکی خلفاء کی طرح حکمرانوں میں نہیں بلکہ اس کو عوام میں قبولیت حاصل ہوئی تھی۔

پھر جب حنفی مذہب کے حامی عوام میں کثرت سے پیدا ہو گئے اور ہامی خلفاء سے سلطان نے بھی تعلقات قائم کرنے کا ارادہ کیا تو اختلاف کے لیے قائم رہا۔

سیونیہ قائم کیا گیا اس مذہب کو اس کے بعد قوت حاصل ہوئی اور تیزی سے عوام میں پھیلنا شروع ہو گیا۔

جب "مدرسہ صالحیہ" نجم الدین ایوب نے قائم کیا تو مذاہب اربعہ کی تعلیم کا بندوبست کیا یہ مدارس تو ممالیک کے عہد میں بکثرت پھیل گئے اب چار قاضی مقرر کر کے کی پالیسی ان حکومتوں نے اختیار کی جن میں سے ایک قاضی حنفی ہوتا تھا۔

پھر جب ترکی حکومت کا تسلط مصر میں قائم ہوا تو قاضی کا منصب صرف حنفیوں کے لیے مخصوص ہو گیا اور اس مسلک کی تعلیم، معروضہ اور استفادے میں طالبان علم کثرت سے معروف و منہجک ہو گئے اس مذہب کو اس طرح اور زیادہ نفوذ حاصل ہو گیا اور اب حکومت کی سرپرستی میں یہ مذہب پھر آ گیا اور اسی مذہب کے مطابق فتاویٰ اور احکام جاری ہونے لگے۔ اسی مسلک کے حامی شام اور متعلقہ علاقوں میں بھی بہت ملتے ہیں جب مملوک مصر اور شام میں حاکم ہوئے تو ان لوگوں نے جس طرح شام میں اختلاف سے چشم پوشی کی تھی، مصر میں بھی اس طرح کا طریقہ کار اختیار کر لیا لیکن چشم پوشی کا مصر میں کچھ نتیجہ نہ نکلا کیونکہ یہ مذہب مصر میں عوام کے دل میں جگہ بنا چکا تھا اور حکومت کی سرپرستی کا محتاج نہیں تھا۔

اب رہے مشرق اور عراق کے شہر دیگر علاقے یعنی خراسان، بھتان اور ماوراء النہر تو یہاں حنفی مذہب کے ماننے والوں اور عقیدت مندوں کی غیر معمولی اکثریت تھی ان سے شافعی اکثر لڑتے جھگڑتے رہتے تھے۔ عوام کی محفلوں، سجدوں اور امراء کی مجلسوں میں بحث و مباحثے بھی ہوتے تھے فقہ اور بحث و مباحثے کے ادبیات میں ان مجاہدات سے گراں بہا اضافہ ہوا۔ اگرچہ لعقب تھی اس سے پیدا ہوا اور طنز و تعریض کا سلسلہ بھی جاری رہا، جمود کا راستہ اسی چیز نے بعد میں ہموار کیا۔

حنفی مذہب آرمینیا، آذربائیجان، تبریز اور ابواز میں بھی فروغ نصیب ہوا تھا۔ فارس کے علاقوں کے اندر بھی شروع میں حنفیوں کی کثرت تھی لیکن مذہب شیعہ اٹھارہویں



بعد میں اس پر غالب آ گیا۔

حنفی مذہب ہندوستان اور پاکستان میں کوئی حریف نہیں رکھتا ہے۔ اگرچہ یہاں شافعی بھی ہیں لیکن کروڑوں کی آبادی میں ان کی تعداد لاکھوں سے زیادہ نہیں ہے باقی سب حنفی ہی ہیں۔

چین کے مسلمان جن کی تعداد چار کروڑ سے زیادہ ہے سب کے سب حنفی ہیں۔ اس طرح آپ دیکھیں گے کہ مشرق و مغرب میں یہ مذہب ہر جگہ موجود ہے اس کے پیروکاروں کی تعداد حد شمار سے زیادہ ہے اور اگر علمائے کرام فروعی مسائل کی تحقیق و تخریج جاری رکھتے ہیں تو اسے مزید وسعت حاصل ہونے کا امکان ہے۔ باقی یہی ہے کہ اللہ سب سے زیادہ بہتر جاننے والا ہے۔





# معجم علم ہنر و فن

جلد 3  
صفحہ 13

## معارف و علوم

## اسرار و طالبیت

## اظہار و طالبیت

عبد میراد

124000

# معجم جمالی

## جمال

## جامع الاحادیث

## المحمد الاحادیث

800